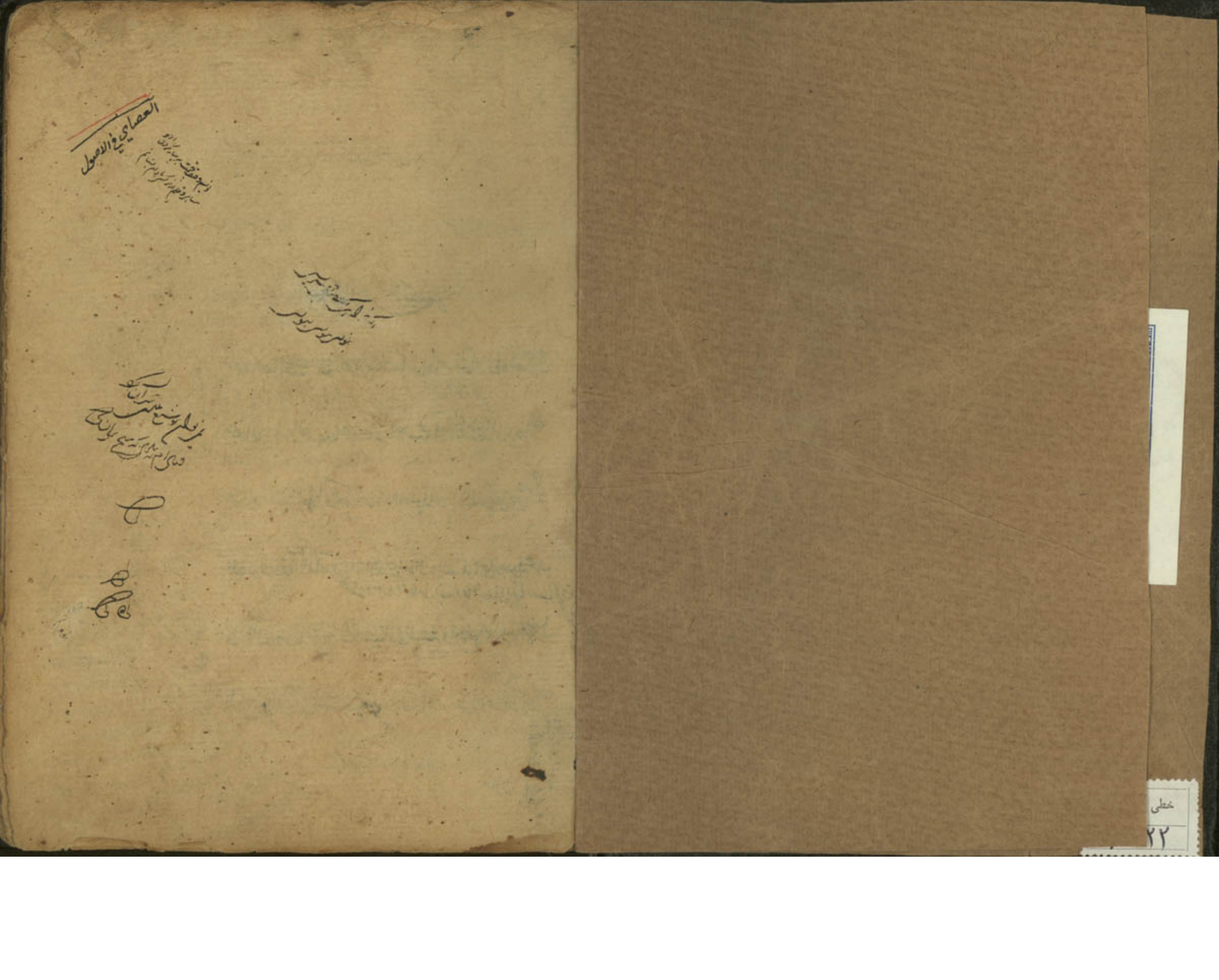
محمد عارف اصفهانی

۸۶/۳/۱


۱۸۲۲۲
۲۰۹۳۸۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حسامی در اصول
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۲۲
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۳۸۷
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۲۲۲





بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله الذي انزل القران كلاما مولفا منظما ونزله بحسب المصالح
منجما وجعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما واوحاه على
قسمين متشابها ومحكما وفصله سورا وايات وميز بينهن
بفصول وقفات اما بعد حمد الله على نواله والصلوة على رسوله محمد
وآله فان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل
الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقران
المنزل

المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا
بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء وهو الصحيح من
مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق
جواز الصلوة خاصة واقسام النظم والمعنى فيما يرجع الى معرفة احكام
الشرع اربعة الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وهي اربعة
الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم وضع
لمسمى معلوم على الانفراد والعام وهو كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات
لفظا او معنى وحكمه انه يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا كالخاص
فيما تناوله وهو المذهب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله الا اذا لحقه خصوص



يظهر الخصوص فيه بتعليله او بتفسيره والمشترك وهو ما اشترك فيه معانٍ او اسامٍ لا على سبيل الانتظام وحكمه التوقف فيه بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه والماول وهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي وحكمه العمل به على احتمال الغلط والقسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة والنص وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله والمفسر

هو

هو ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التاويل والتخصيص في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تاويل الا انه يحتمل النسخ فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن التبديل سمي محكما وانما يظهر التفاوت في موجب هذه الاسامي عند التعارض اما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا ولهذه الاسامي اضداد تقابلها فضد الظاهر الخفي وهو ما خفي المراد بعارض غير الصيغة لا يُنال الا بالطلب كآية السرقة فانها خفية في حق الطرار والنباش لاختصاصهما باسم آخر يعرفان به وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد منه وضد النص

كوجوبهما بالظاهر والنص لكن مع احتمال السهو والغلط كما يجب بخبر الواحد والقياس كذلك لان التاويل ان ثبت بالراي فلا خطأ له في اصابة الحق حقيقة اذ المجتهد يخطئ ويصيب فيكون الثابت به محتملا للسهو والغلط وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظني فيكون الثابت به ظنيا لا قطعيا عاية

المفسر الشارع ١٢

اي المشترك ١٢

اي حكم الماول ١٢

اي لاجل بيان العدد بدليل قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فاذا ورد قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وضوحا بقرينة لحوق العدد به حيث فهم منه الاطلاق والعدد وهي ما اذا لم يذكر العدد فيه فصار النص ظاهرا عاية

العدد

الا ابليس

فان قوله عز اسمه فسجد الملائكة ظاهر في سجود جميع الملائكة لكن يحتمل التخصيص بارادة البعض كما في قوله ... واذ قالت الملائكة يا مريم ... بقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار بقوله اجمعون انقطع احتمال التفرقة ...

اي الثبت الحكم ١٢

الظاهر والنص والمفسر والمحكم ١٢

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانها وان كانت ظاهرة في ايجاب القطع على كل سارق ...

اي يعرف كل واحد منهما بذلك الاسم

الطرار

١٨٢٢٢



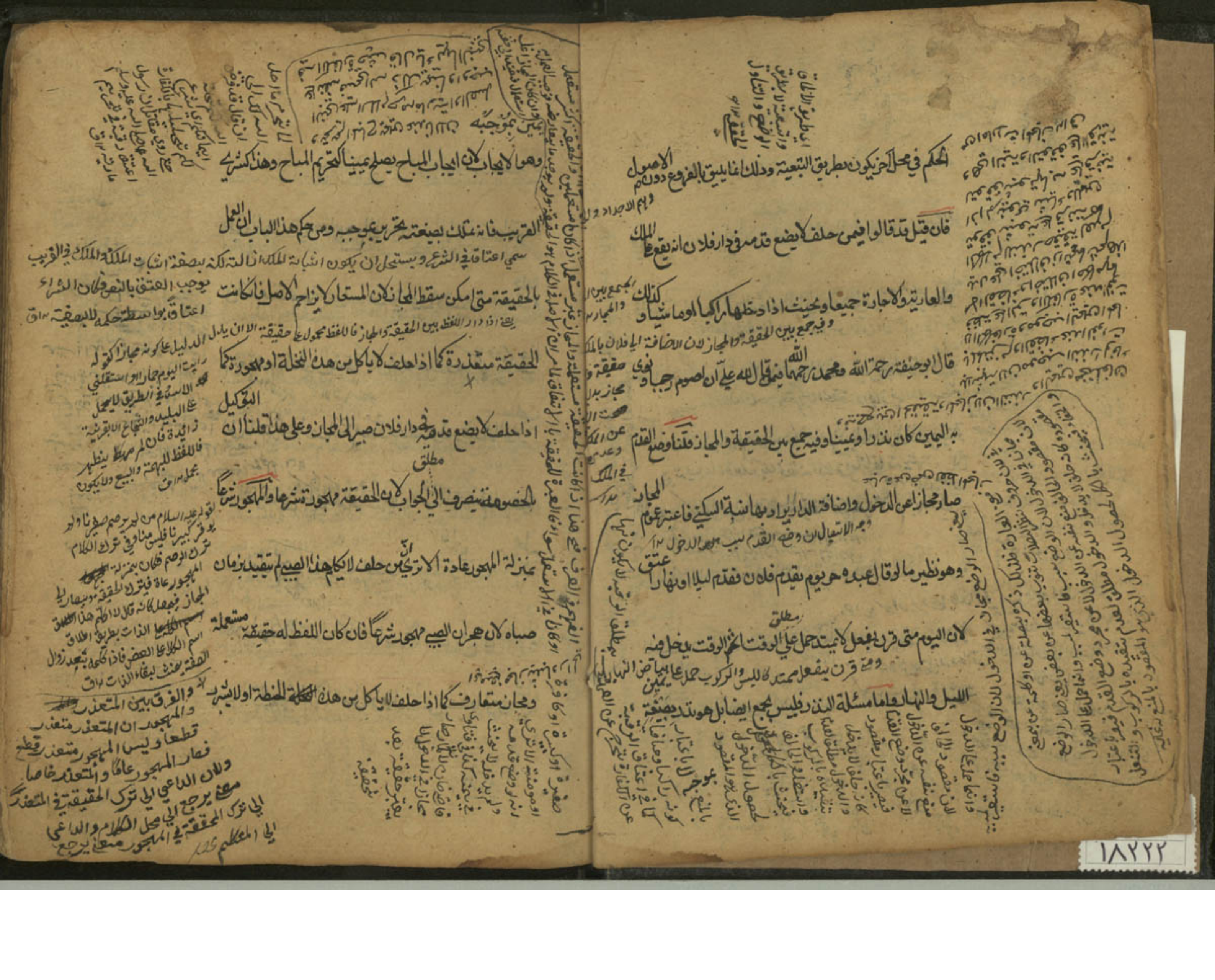
المشكل وهو ما لا ينال المراد منه الا بالتأمل بعد الطلب ثم حوله
في اشكاله وحكمه التأمل فيه بعد الطلب وضد المفسر المجمل وهو ما ازدحمت
فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل
كآية الربوا وحكمه التوقف فيه واعتقاد حقية المراد به الى ان يأتيه
البيان وضد المحكم المتشابه وهو ما لا طريق لدركه اصلا حتى
سقط طلبه وحكمه التوقف فيه ابدا مع اعتقاد حقية المراد به والقسم الثالث في وجوه
استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان وهي اربعة الحقيقة والمجاز
والصريح والكناية فالحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له والمجاز
اسم لما اريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى كما في تسمية الشجاع
اسدا

اسدا والبليد حمارا او ذاتا كما في تسمية المطر سماء والاتصال بين
هذا القبيل فهو نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة كالاتصال بين الملك
بالشراء فانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم تشرع الا
لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا
قلنا فيمن قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه
ثم اشترى النصف الآخر عتق هذا النصف ولو قال ان ملكت لا يعتق
ما لم يجتمع الكل في ملكه فان عنى احدهما بالآخر صدق ديانة في الموضعين
لكن فيما فيه تخفيف عليه ليس بعلة وضعت له كاتصال زوال الملك المتعة
لا يصدق في القضاء والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض
بالفاظ العتق بزوال ملك الرقبة وانه يوجب استعارة الاصل



للفرع والسبب للحكم دون عكسه لان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل
حكم العدم لاستغنائه عن الفرع وهو نظير الجملة الناقصة اذا عطفت على
الكاملة توقف اول الكلام على آخره لصحته وافتقاره فاما الاول فتام
في نفسه وحكم المجاز وجود ما اريد به خاصا كان او عاما كما هو حكم الحقيقة
ولهذا جعلنا لفظة الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاما فيما يحله ويجاوره وابى الشافعي رحمه الله
ذلك وقال لا عموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه توسعة وهذا باطل
لان المجاز موجود في كتاب الله تعالى والله تعالى يتعالى عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة
والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد كما استحال ان يكون الثوب

الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد ولهذا قال محمد رحمه الله عليه
في الجامع لو ان عربيا لا ولاء له اوصى بثلث ماله لمواليه وله معتق واحد
فاستحق النصف كان النصف الباقي مردودا الى الورثة ولا يكون لموالي
مولاه شيئا لان الحقيقة اريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز وانما عمهم الامان فيما
استامنوا على ابنائهم ومواليهم لان اسم الابناء والموالي ظاهر يتناول
الفروع لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم
فصار كالاشارة اذا دعا بها الكافر الى نفسه يثبت الامان لصورة
المسالمة وان لم يكن ذلك حقيقة وانما ذلك في الاستيمان على الاباء و
الامهات اعتبارا للصورة في الاجداد والجدات لان اعتبار الصورة لثبوت



الحكم في محل الجزء يكون بطريق التبعية وذلك انما يليق بالفروع دون الاصول

فان قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان انه يقع على الملك

والعارية والاجارة جميعا ويحنث اذا دخلها راكبا او ماشيا وكذلك

قال ابو حنيفة رحمه الله ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله علي ان اصوم رجبا ونوى

به اليمين كان نذرا ويمينا وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قلنا وضع القدم

صار مجازا عن الدخول واضافة الدار يراد بها نسبة السكنى فاعتبر عموم المجاز

وهو نظير ما لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا عتق

لان اليوم متى قرن بفعل لا يمتد حمل على مطلق الوقت

الليل والنهار واما مسئلة النذر فليس بجمع ايضا بل هو نذر بصيغته

وهنا لا يجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا كتحريم المباح وهذا كشرى

القريب فانه ملك بصيغته تحرير بموجبه ومن حكم هذا الباب ان العمل

بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل فان كانت

الحقيقة متعذرة كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة او مهجورة كما

اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان صير الى المجاز وعلى هذا قلنا ان التوكيل

بالخصومة ينصرف الى الجواب لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا

بمنزلة المهجور عادة الا ترى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان

صباه لان هجران الصبي مهجور شرعا فان كان اللفظ له حقيقة مستعملة

ومجاز متعارف كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب



من هذا القربات فعند ابي حنيفة رحمه الله العمل بالحقيقة اولى وعندهما العمل

بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة

في التكلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى صحت الاستعارة به عنده وان

لم ينعقد سببا لايجاب الحقيقة كما في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني

فاعتبر الرجحان في التكلم فصارت الحقيقة اولى وعندهما المجاز خلف

عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة

فصار اولى ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة انواع قد تترك بدلالة محل

الكلام او بدلالة العادة كما ذكرنا وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما في

يمين الفور وبدلالة سياق النظم كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء

فليكفر

فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا

ياكل لحما فاكل لحم السمك لم يحنث وكذلك اذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل

العنب لم يحنث عند ابي حنيفة رضي الله عنه لقصور في المعنى المطلوب في

الاول وزيادة في الثاني واما الصريح فمثل قوله بعت واشتريت ووهبت

وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن

العزيمة لانه ظاهر المراد وحكم الكناية انه لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر

المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا وسمي البائن والحرام و

نحوهما كنايات الطلاق مجازا لانها معلومة المعاني

لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت

لانه يكون محتملا للحقيقة وغيرها فلم يكن مراده صريحا سمي كناية كما في قوله لا يضع قدمه في دار فلان قبل ان يصير متعارفا في حق الدخول كان كناية عن الدخول اذا اراده المتكلم وبعد المتعارف صار صريحا في الدخول وغيره

اعلم ان الصريح قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وكذا الكناية قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا

اي النية لان الحاجة الى النية لتمييز بعض محتملات اللفظ عن البعض فاذا تعين واحد من المحتملات مراد بالدلالة لا باستعمال
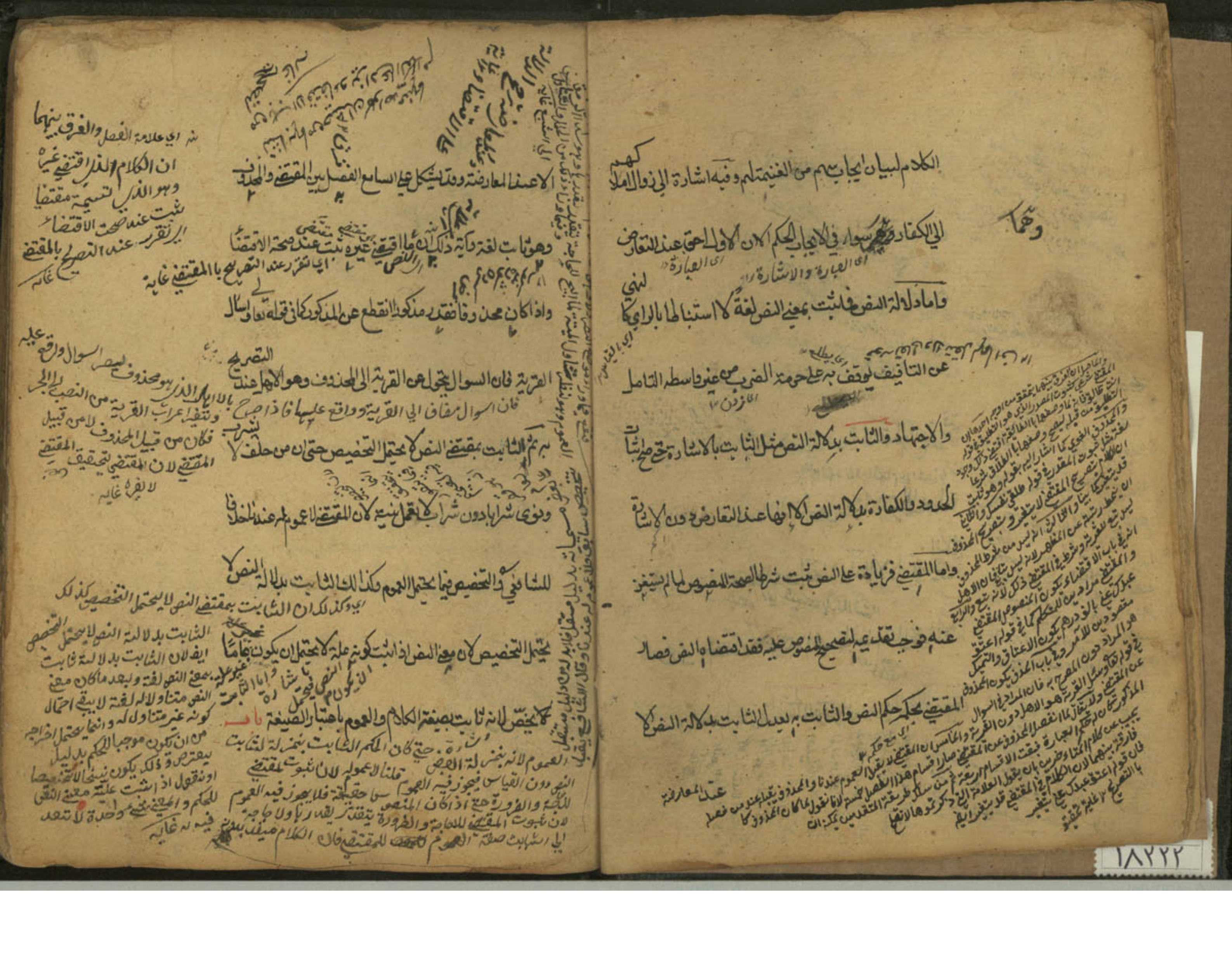
لان المتكلم باستعماله في غير المتعارف مستتر المراد على السامع

لا حقيقة



بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا زال الابهام بالنية
وجب العمل بموجباتها غير ان تجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها
بوائن الا في قول الرجل اعتدي لان حقيقة الحساب ولا اثر لذلك
في النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا
نوى الاقراء وزال الابهام بالنية وجب الطلاق بعد الدخول
اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه
فاستعير الحكم لسببه وكذلك قوله استبرئي رحمك وقد جاءت السنة
ان النبي عليه الصلوة والسلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها
وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمراة فاذا
زال

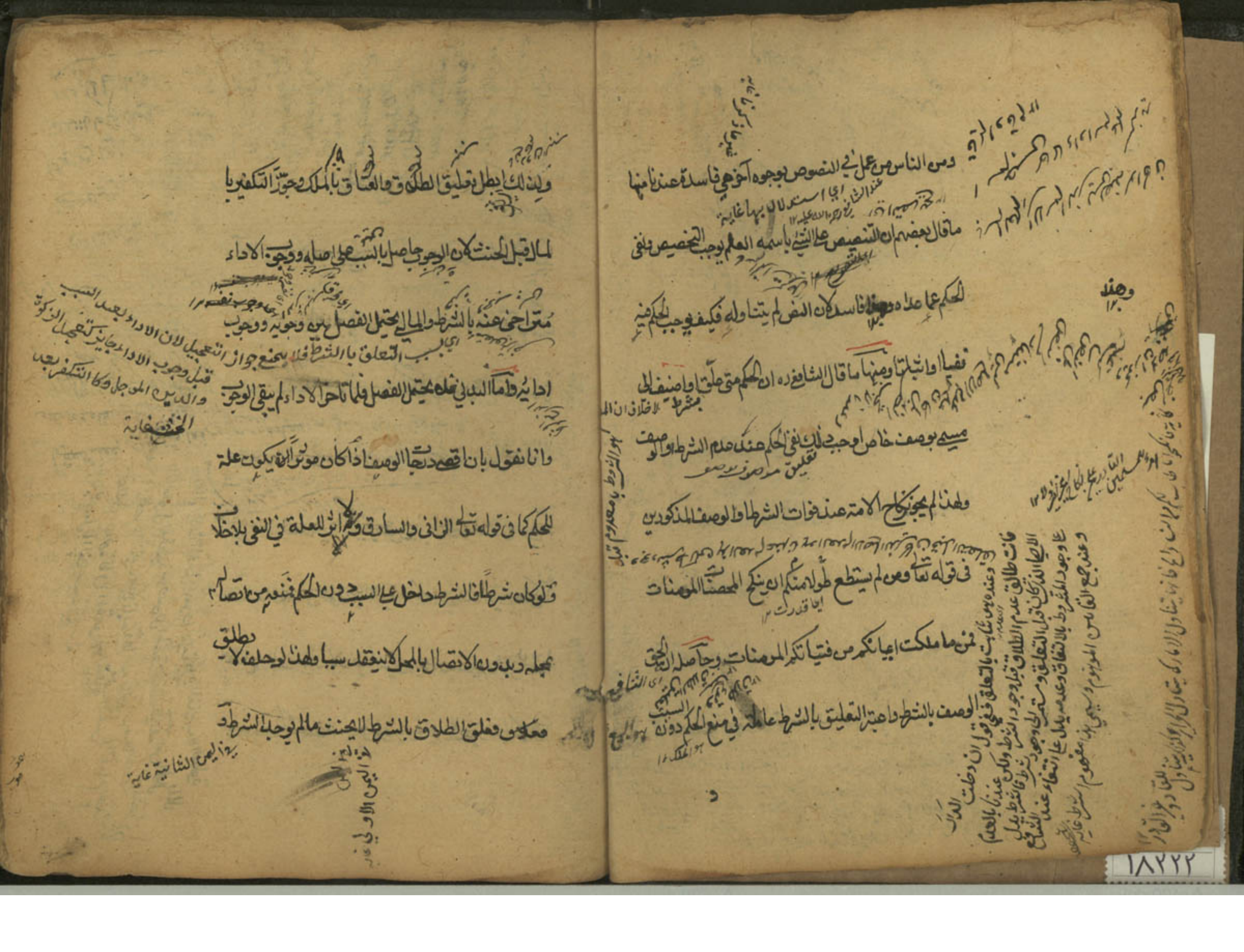
زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه ثم
الاصل في الكلام هو الصريح فاما الكناية ففيها ضرب قصور من
حيث انها تقصر عن البيان بدون النية فظهر هذا التفاوت
فيما يدرأ بالشبهات حتى ان المقر على نفسه ببعض الاسباب الموجبة للعقوبة
ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة والقسم الرابع في معرفة
وجوه الوقوف على احكام النظم وهي اربعة الاستدلال بعبارة
النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه اما الاول فما سيق الكلام
له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بالنظم مثل الاول الا انه
ما سيق الكلام له كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين الآية سيق



الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى زوال املاكهم
الى الكفار فيصير ساعيا في الايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض
واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا بالراي كالنهي
عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب من غير واسطة التامل
والاجتهاد والثابت بدلالة النص مثل الثابت بالاشارة حتى صح اثبات
الحدود والكفارة بدلالة النص الا انها عند التعارض دون الاشارة
واما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص لما لم يستغن
عنه فوجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه فقد اقتضاه النص فصار
المقتضى بحكمه حكم النص والثابت به يعدل الثابت بدلالة النص الا
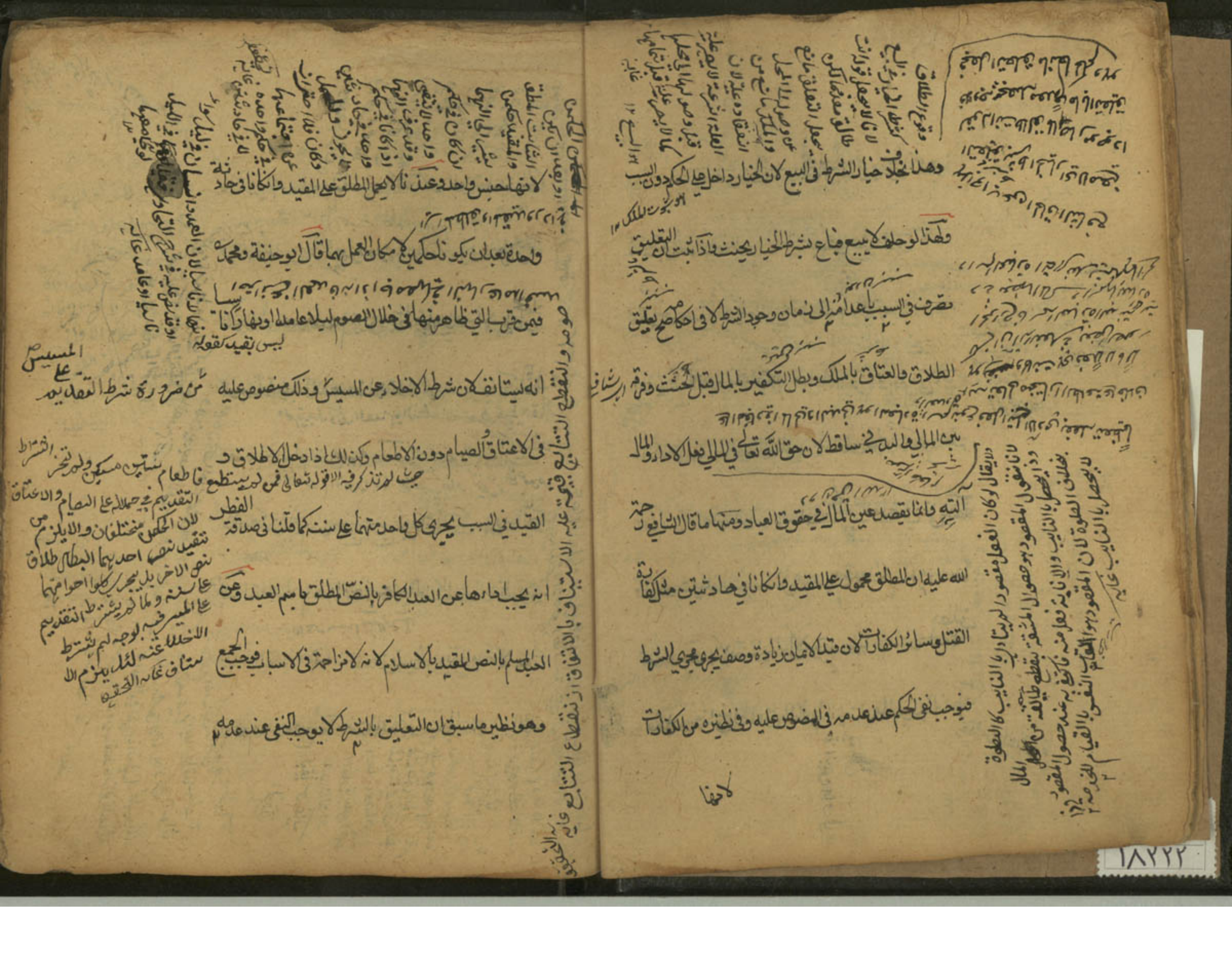
عند المعارضة

الا عند المعارضة وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف
وهو ثابت لغة وآية ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء
واذا كان محذوفا فقدر مذكورا انقطع عن المذكور كما في قوله تعالى واسأل
القرية فان السؤال يتحول عن القرية الى المحذوف وهو الاهل عند التصريح
ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى ان من حلف لا يشرب
ونوى شرابا دون شراب لا تعمل نيته لان المقتضى لا عموم له عندنا خلافا
للشافعي والتخصيص فيما يحتمل العموم وكذلك الثابت بدلالة النص لا
يحتمل التخصيص لان معنى النص اذا ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون غير علة
لا يختص لانه ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار الصيغة باب



ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا منها
ما قال بعضهم ان التنصيص على الشي باسمه العلم يوجب التخصيص ونفي
الحكم عما عداه وهذا فاسد لان النص لم يتناوله فكيف يوجب الحكم فيه
نفيا واثباتا ومنها ما قال الشافعي ره ان الحكم متى علق بشرط او اضيف الى
مسمى بوصف خاص اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الشرط او الوصف
ولهذا لم يجوز نكاح الامة عند فوات الشرط والوصف المذكورين
في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وحاصله انه الحق
الوصف بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب

ولذلك ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز التكفير با
لمال قبل الحنث لان الوجوب حاصل بالسبب على اصله ووجوب الاداء
متراخ عنه بالشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب
ادائه واما البدني فلا يحتمل الفصل فلما تاخر الاداء لم يبق الوجوب
وانا نقول بان قصد حد الوصف اذا كان موثرا يكون علة
للحكم كما في قوله تعالى الزاني والسارق ولا اثر للعلة في النفي بلا خلاف
ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم فيمنعه من اتصاله
بمحله وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا ولهذا لو حلف لا يطلق
فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ما لم يوجد الشرط



وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع لان الخيار داخل على الحكم دون السبب

ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث واذا ثبت ان التعليق

تصرف في السبب بالاعدام الى زمان وجود الشرط لا في الحكم يتعلق

الطلاق والعتاق بالملك ويبطل التكفير بالمال قبل الحنث وفرق الشافعي

بين المالي والبدني [illegible] ساقط لان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء والمال

آلته وانما يقصد عين المال في حقوق العباد ومنها ما قال الشافعي رحمه

الله عليه ان المطلق محمول على المقيد وان كانا في حادثتين مثل كفارة

القتل وسائر الكفارات لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط

فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات

لانا

لانهما جنس واحد وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة

واحدة بعد ان يكونا في حكمين لامكان العمل بهما قال ابو حنيفة ومحمد

فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلا عامدا او نهارا ناسيا

انه يستأنف لان شرط الاخلاء عن المسيس وذلك منصوص عليه

في الاعتاق والصيام دون الاطعام ولكن لا ندخل الاطلاق و

القيد في السبب يجري كل واحد منهما على سننه كما قلنا في صدقة الفطر

انه يجب اداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن

العبد المسلم بالنص المقيد بالاسلام لانه لا مزاحمة في الاسباب فيجب الجمع

وهو نظير ما سبق ان التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه



فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا كانا لا ارسال والتعليق متنافيا
وجودا فاما قبل وجوده فهو معلق بالشرط ومرسل عن الشرط اي محتمل
للوجود اي معلوم عدمه متعلق وجوده قبله والعدم الاصلي كان محتملا
للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطريقين ومنها ما قال

ولم يتبدل ذلك العدم بالتعلق لانه لم يؤثر في حق الحكم

بعضهم ان العام يخص بسببه وعندنا انما يخص بالسبب اذا لم يكن مستقلا

اللفظ العام اذا ورد بناء على سبب خاص ينجر اي على عمومه عند

بنفسه كقوله نعم وبلى او خرج مخرج الجزاء كقول الراوي سهى رسول الله عليه
الصلوة والسلام فسجد او خرج مخرج الجواب كالمدعو الى الغداء يقول
والله لا اتغدى فاما اذا زاد على قدر الجواب فقال والله لا اتغدى
اليوم وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدئا احترازا عن الغاء

ومنها اي من الوجوه الفاسدة ١٢

الزيادة ثم ما قال بعضهم ان القران في النظم يوجب القران في الحكم مثل
قول بعضهم في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ان القران يوجب
ان لا تجب الزكوة على الصبي والمجنون قالوا لان العطف يقتضي المشاركة
واعتبروا بالجملة الناقصة اذا عطفت على الكاملة وهذا فاسد لان
الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما تتم به فاذا
تم بنفسه لا تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه ولهذا قلنا في قول الرجل

يعني بعد ما تم الكلام بنفسه

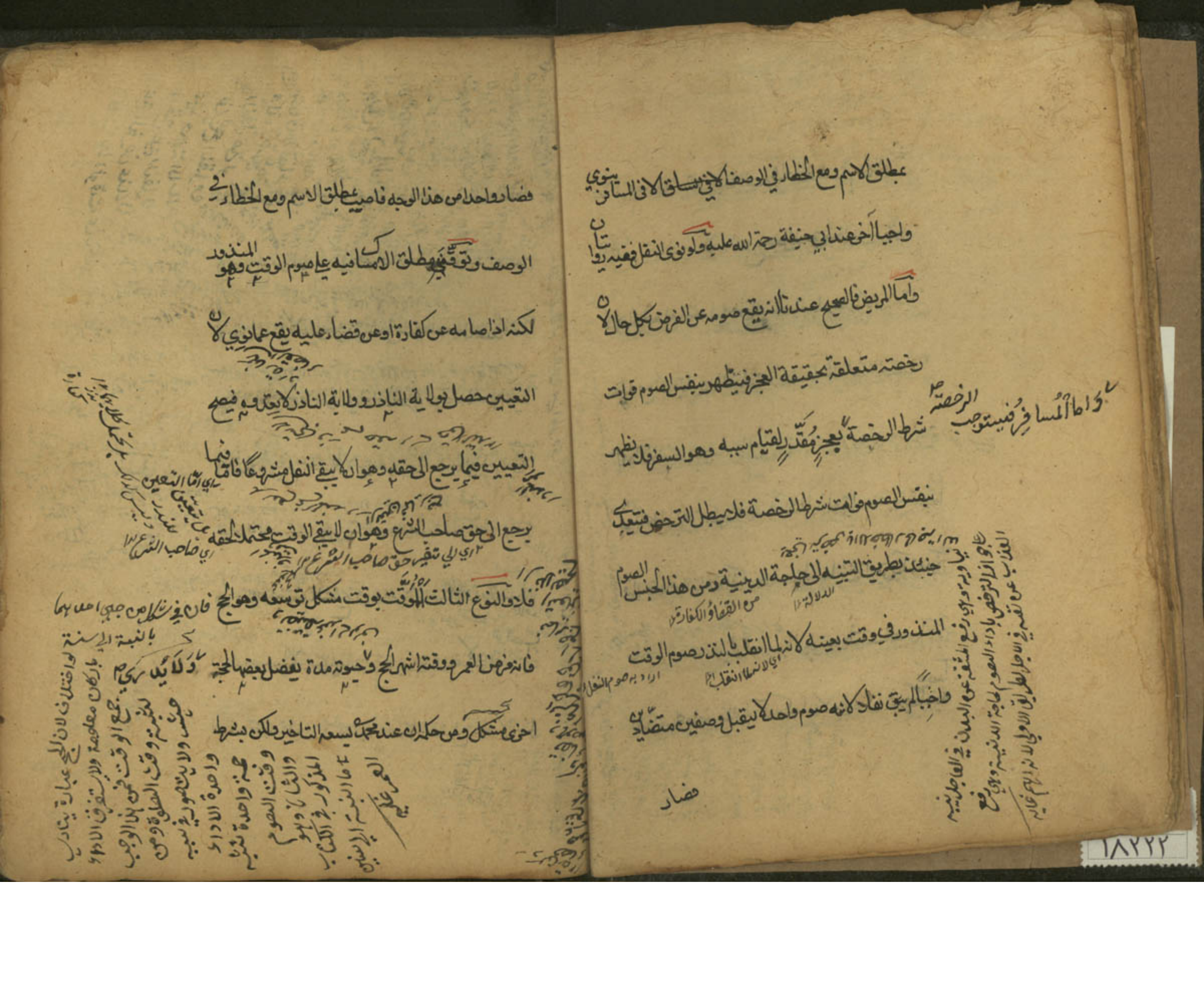
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وعبده حر ان العتق يتعلق
بالشرط لانه في حق التعليق قاصر **فصل** في الامر وهو من قبيل الوجه
الاول من القسم الاول مما ذكرنا من الاقسام فان صيغة الامر لفظ خاص

من تصاريف الفعل وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل وموجبه عند الجمهور
الالزام الا بدليل والامر بعد الحظر وقبله سواء ولا موجب له في التكرار
ولا يحتمله لان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل
لفظ الفعل فرد فلا يحتمل العدد ولهذا قلنا في قول الرجل لامراته طلقي
نفسك انه يقع على الواحدة ولا تعمل نية الثنتين فيه لانه نية العدد
الا ان تكون المراة امة لان ذلك جنس طلاقها من طريق الجنس
واحد ثم الامر المطلق عن الوقت كالامر بالزكوة وصدقة الفطر والعشر
والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الاداء على الفور في
الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله والمقيد بالوقت انواع نوع جعل
الوقت

الوقت ظرفا للمؤدي وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت
الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء
يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت
ويفسد التعجيل قبله فكان سببا والاصل في هذا النوع انه لما جعل
الوقت ظرفا للمؤدي وسببا للوجوب لم يستقم ان يكون كل الوقت
سببا لان ذلك يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب
ان يجعل بعضه وهو الجزء الذي يتصل به الاداء فان اتصل الاداء
بالجزء الاول كان هو السبب والا تنتقل السببية الى الجزء الذي يليه
لانه لما وجب نقل السببية وليس بعد الجملة جزء مقدر وجب الاقتصار

على الاداء ولم يجز تقريره على ما يسبق قبيل الاداء لان ذلك يؤدي
الى التخطي عن القليل بلا دليل ثم كذلك ينتقل الى ان يتضيق الوقت
جزء متصل
عند تقرره والى كل جزء من اجزاء الوقت عند فوته فيتعين السببية
فيه لما يلي الشروع في الاداء اذا لم يسبق بعده مما يحتمل انتقال السببية
اليه فيعتبر حاله في الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر
والاقامة والحيض والطهر عند ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك فان
كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا كما في العصر
يستانف في وقت الاحمرار وجب ناقصا فيتادى بصفة النقصان

ولا يلزم على هذا ما اذا ابتدأ العصر في اول الوقت ثم مده الى ان غربت
الشمس فانه لا يفسد لان الشرع جعل له حق شغل كل الوقت
بالاداء فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفوا لان الاحتراز
عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر واما اذا خلا الوقت عن
الاداء فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية لنقل السببية
عن الكل الى الجزء فوجب بصفة الكمال فلا يتادى بصفة النقصان
في الاوقات الثلثة المكروهة بمنزلة سائر الفرايض والنوع الثاني
ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وهو وقت الصوم الا ترى
انه قدر به واضيف اليه ومن حكمه ان لا يبقى غيره مشروعا فيه

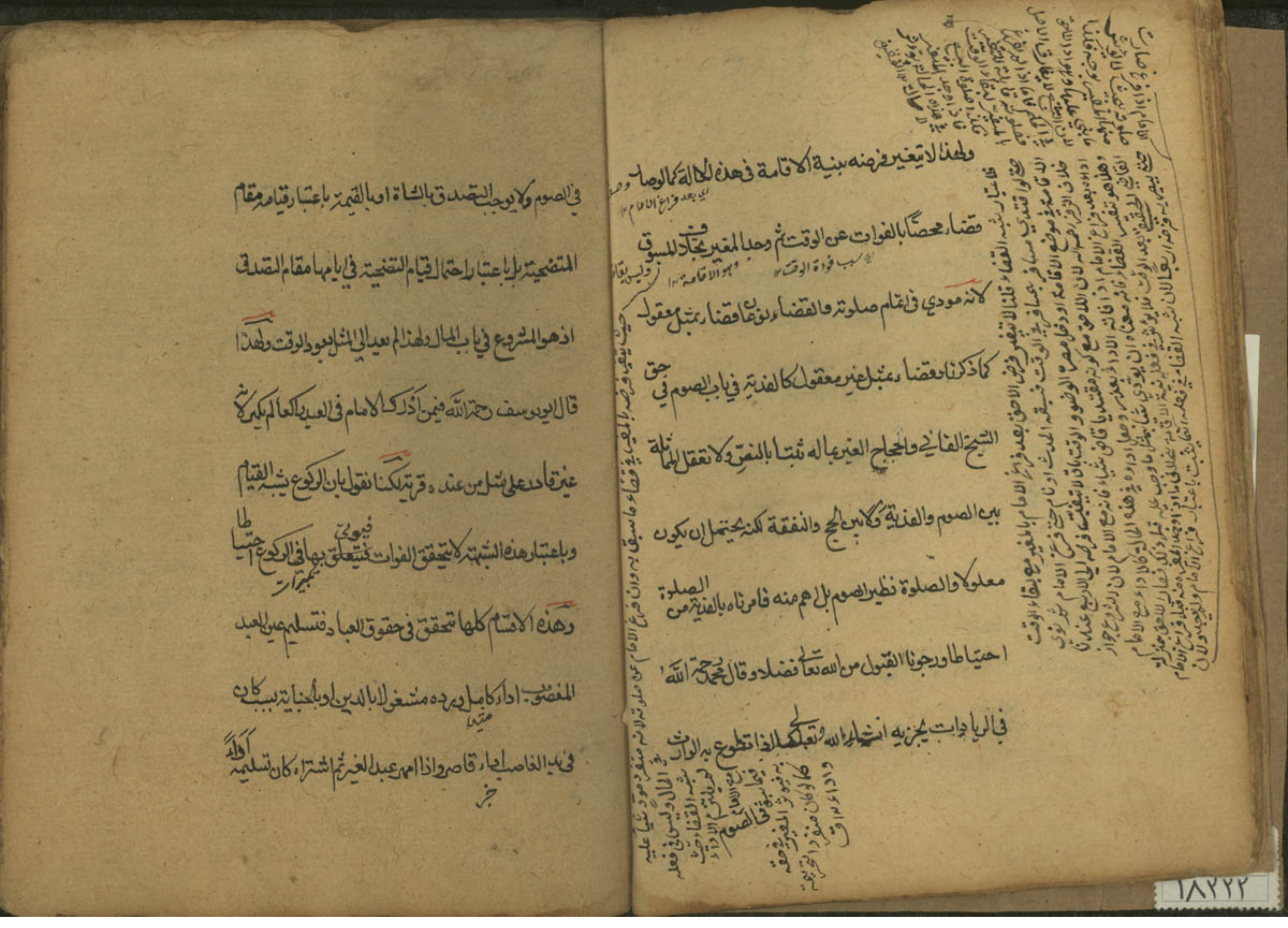


عطلق الاسم ومع الخطا في الوصف الا في مسافر الا في المسافر ينوي
واجبا اخر عند ابي حنيفة رحمة الله عليه ولو نوى النفل ففيه روايتان
واما المريض فالصحيح عندنا انه يقع صومه عن الفرض بكل حال لان
رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات
واما المسافر فيستوجب الرخصة شرط الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه وهو السفر فلذا يظهر
بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى
حينئذ بطريق التنبيه الى حاجة الدينية ومن هذا الجنس الصوم
المنذور في وقت بعينه لانه لما انقلب بالنذر صوم الوقت
واجبا لم يبق نفلا لانه صوم واحد لا يقبل وصفين متضادين

فضاد
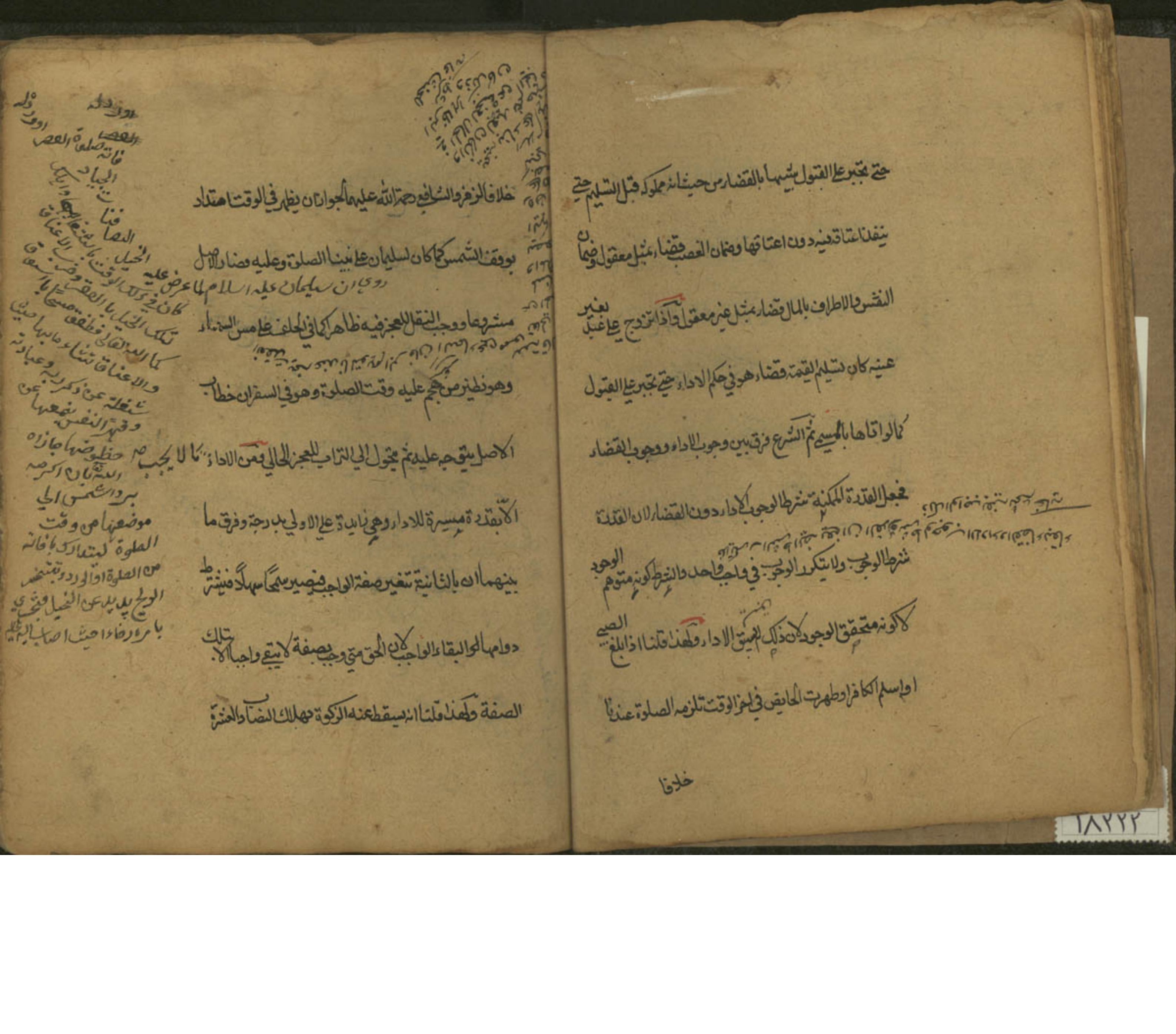
فضادا واحدا من هذا الوجه فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطاء في
الوصف وتوقف في مطلق الامساك فيه على صوم الوقت وهو المنذور
لكنه اذا صامه عن كفارة او عن قضاء عليه يقع عما نوى لان
التعيين حصل بولاية الناذر وولاية الناذر لا تعدوه فيصح
التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما فيما
يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه
فلا والنوع الثالث الموقت بوقت مشكل توسعه وهو الحج
فانه فرض العمر ووقته اشهر الحج وحيوته مدة يفضل بعضها الحجة
اخرى مشكل ومن حكمه انه عند محمد يسعه التاخير ولكن بشرط





ولهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة في هذه الحالة كما لو صار
قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير بخلاف المسبوق
لانه مودي في اتمام صلوته والقضاء نوعان قضاء بمثل معقول
كما ذكرنا وقضاء بمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق
الشيخ الفاني والحجاج العيرعاله ثبتا بالنص ولا تعقل المماثلة
بين الصوم والفدية وكذا بين الحج والنفقة لكنه يحتمل ان يكون
معلولا والصلوة نظير الصوم بل هي اهم منه فامرناه بالفدية من الصلوة
احتياطا ورجونا القبول من الله تعالى فضلا وقال محمد رحمه الله
في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى اذا تطوع به الوارث

في الصوم ولا يوجب التصدق بالشاة او بالقيمة باعتبار قيامه مقام
التضحية بل باعتبار احتمال قيام التضحية في ايامها مقام التصدق
اذ هو المشروع في باب المال ولهذا لم يعد الى المثل بعود الوقت ولهذا
قال ابو يوسف رحمه الله فيمن ادرك الامام في العيد راكعا لم يكبر لانه
غير قادر على مثل من عنده قربة لكنا نقول بان الركوع يشبه القيام
وباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق الفوات فيتعلق بها في الركوع احتياطا
وهذه الاقسام كلها تتحقق في حقوق العباد فتسليم عين العبد
المغصوب اداء كامل ورده مشغولا بالدين او بالجناية بسبب كان
في يد الغاصب اداء قاصر واذا امهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه اداء



حتى يجبر على القبول تشبيها بالقضاء من حيث انه مملوك قبل التسليم حتى

ينفذ اعتاقه فيه دون اعتاقها وضمان الغصب قضاء بمثل معقول وضمان

النفس والاطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول واذا تزوج على عبد بغير

عينه كان تسليم القيمة قضاء هو في حكم الاداء حتى تجبر على القبول

كما لو اتاها بالمسمى ثم الشرع فرق بين وجوب الاداء ووجوب القضاء

فجعل القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء دون القضاء لان القدرة

شرط الوجوب ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد والشرط كونه متوهم الوجود

لا كونه متحقق الوجود لان ذلك يسبق الاداء ولهذا قلنا اذا بلغ الصبي

او اسلم الكافر او طهرت الحائض في اخر الوقت تلزمه الصلوة عندنا

خلافا

خلافا لزفر والشافعي رحمة الله عليهما لجواز ان يظهر في الوقت امتداد

بوقف الشمس كما كان لسليمان على نبينا الصلوة وعليه فصار الاصل

مشروعا ووجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما في الحلف على مس السماء

وهو نظير من هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان خطاب
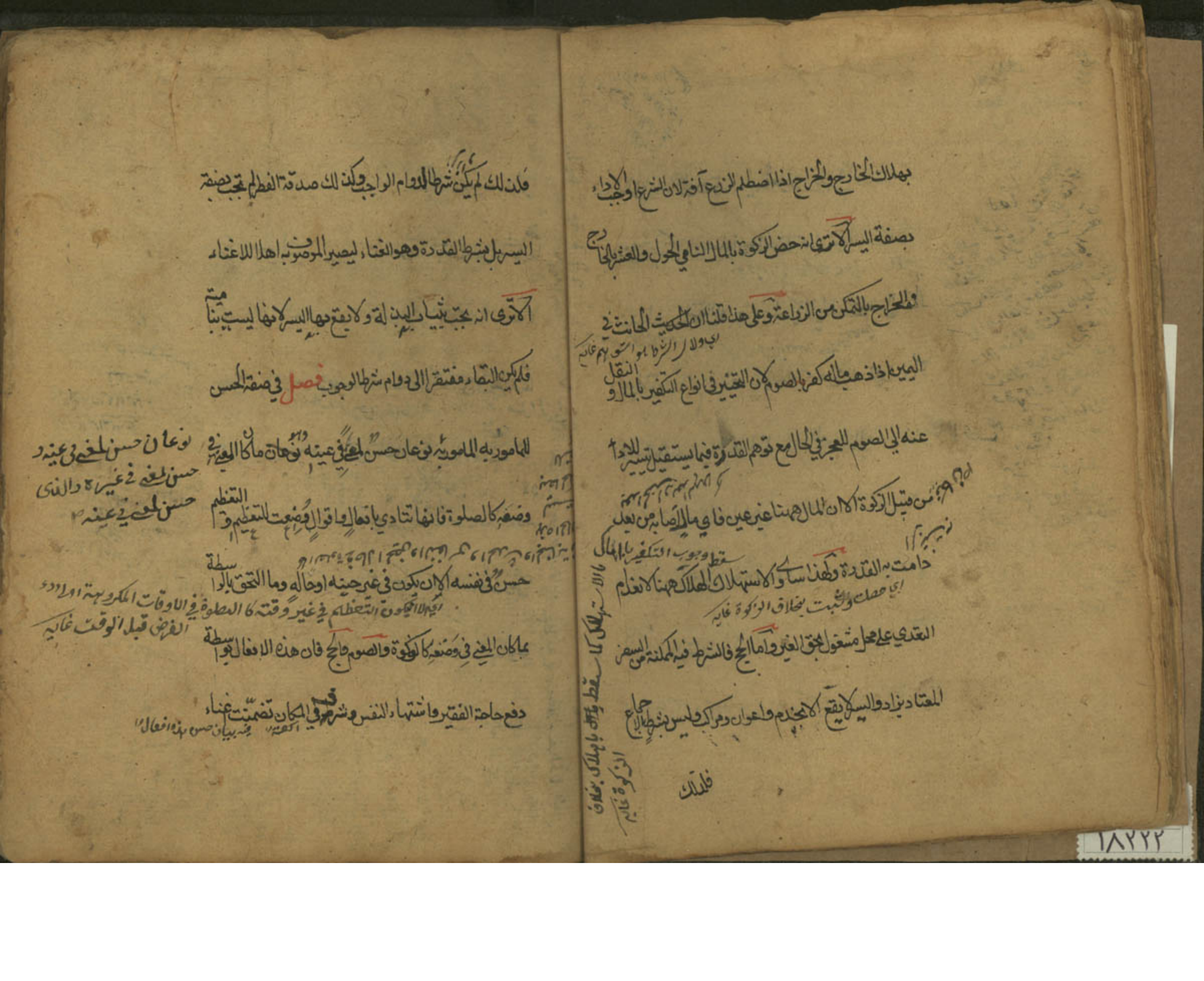
الاصل يتوجه عليه ثم يتحول الى التراب للعجز الحالي فمن الاداء كما لا يجب

الا بقدرة ميسرة للاداء وهي زائدة على الاولى بدرجة وفرق ما

بينهما ان بالثانية تتغير صفة الواجب فيصير سمحا سهلا فيشترط

دوامها لدوام البقاء الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجبا الا بتلك

الصفة ولهذا قلنا انه يسقط عنه الزكوة بهلاك النصاب والعشر



بهلاك الخارج والخراج اذا اصطلم الزرع آفة لان الشرع اوجب الاداء
بصفة اليسر الا ترى انه خص الزكوة بالمال النامي الحول والعشر بالخارج
والخراج بالتمكن من الزراعة وعلى هذا قلنا ان الحانث في
اليمين اذا ذهب ماله كفر بالصوم لان التغيير في انواع التكفير بالمال و النقل
عنه الى الصوم للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسير للاداء
من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين فاي مال اصابه من بعد
دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ههنا لانعدام
التعدي على محل مشغول بحق الغير واما الحج فالشرط فيه التمكن من السفر
المعتاد بزاد وراحلة واليسر لا يقع الا بخدم واعوان ومراكب وليس بشرط بالاجماع
فلذلك

فلذلك لم يكن شرطا للدوام الواجب وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة
اليسر بل بشرط القدرة وهو الغناء ليصير الموصوف به اهلا للاغناء
الا ترى انه يجب بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية
فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب **فصل** في صفة الحسن
للمامور به المامور به نوعان حسن لمعنى في عينه وهو نوعان ما كان المعنى في
وضعه كالصلوة فانها تتادى بافعال واقوال وضعت للتعظيم و
حسن في نفسه الا ان يكون في غير حينه او حالة وما التحق بالواسطة
بما كان المعنى في وضعه كالزكوة والصوم والحج فان هذه الافعال بواسطة
دفع حاجة الفقير واشتهاء النفس وشرف المكان تضمنت غناء

نوعان حسن لمعنى في عينه
حسن لمعنى في غيره والذي
حسن لمعنى في عينه



عباد الله تعالى وقهر عدوه وتعظيم شعائره فصارت حسنة من العبد لكن
غيره قد دنّسه بل ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى مضافا
اليه وحكم هذا النوعين واحد وهو ان الوجوب متى ثبت لا يسقط الا
بفعل الواجب او باعتراض ما يسقطه بعينه والذي حسن لمعنى في غيره نوعان
ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي الى الجمعة وما يحصل
المعنى بفعل المأمور به كالصلوة على الميت والجهاد واقامة الحدود
فان ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت اعداء الله تعالى والزجر عن
المعاصي يحصل بنفس الفعل وحكم هذين النوعين واحد ايضا وهو
بقاء الواجب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير فصل في النهي

وهو في صفة القبح ينقسم انقسام الامر في صفة الحسن ما قبح لعينه وضعا
كالكفر والعبث وما التحق به بواسطة عدم الاهلية او المحلية شرعا
كصلوة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح وحكم النهي فيهما بيان انه غير
مشروع اصلا وما قبح لمعنى في غيره وهو نوعان ما جاور المعنى جمعا كالبيع
وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة والوطي في حالة الحيض و
حكمه انه يكون صحيحا مشروعا بعد النهي ولهذا قلنا ان وطيها في حالة الحيض
يحللها للزوج الاول ويثبت به احصان الواطي وما اتصل به المعنى وصفا
كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم
الاول والنهي عن الافعال الشرعية يقع على القسم الاخير وقال الشافعي رح في البابين

انه ينصرف الى الاول ولو يكون نسخا لما كان مشروعا الا بدليل لان النهي في

اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن فينصرف مطلقه الى الكامل

منه كالامر ولا يلزم الظهار لان كلامنا في مطلوب تعلق بسبب مشروع

له ليبقى سببا والحكم به مشروعا ام لا مع وقوع النهي عليه واما ما هو جزاء

شرع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالقصاص ولنا ان النهي يراد به عدم الفعل

مضافا الى اختيار العباد وكسبهم فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى

بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره

فيعاقب عليه وهذا هو الحكم الاصلي في النهي فاما القبح فوصف قائم بالنهي

يثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه

واقتضاء بل يجب العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان

وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع

بوصفه فيصير فاسدا مثل الفاسد من الجواهر ولا تنافي بينهما فالمشروع

يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية

لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذا الاصل قلنا ان البيع بالخمر

مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو

الثمن لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار

فاسدا لا باطلا وكذلك بيع الربوا مشروع باصله غير مشروع بوصفه

وهو الفضل في العوض وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربوا وكذلك



صوم يوم النحر مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته غير مشروع بوصفه

وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم الاترى ان

الصوم يقوم بالوقت ولاخلل فيه والنهي يتعلق بوصفه فهو انه صوم

يوم عيد فصار فاسدا ولهذا يصح النذر به عندنا لانه نذر بالطاعة

وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه وهو انه مشغول بوقت طلوع الشمس

كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها

وهو سببها فصار الصلوة فيه ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى به الكامل

وتضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار

فاسدا ولم تضمن بالشروع ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله

عليه الصلوة والسلام لا نكاح الا بشهود فكان نسخا ولان النكاح شرع

للملك ضرورة ولا ينفصل عن الحل والتحريم يضاده بخلاف البيع لانه شرع لملك

العين والحل فيه تابع الا ترى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل

اصلا كالامة المجوسية والعبيد والبهايم ولا يقال في الغصب بانه يثبت

الملك مقصودا به بل يثبت شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه يشرع

جبرا يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له فصار حسنا بحسنه وكذا الزنا

لا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه وانما هو سبب للماء والماء سبب

للولد والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان

فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما قام مقام غيره
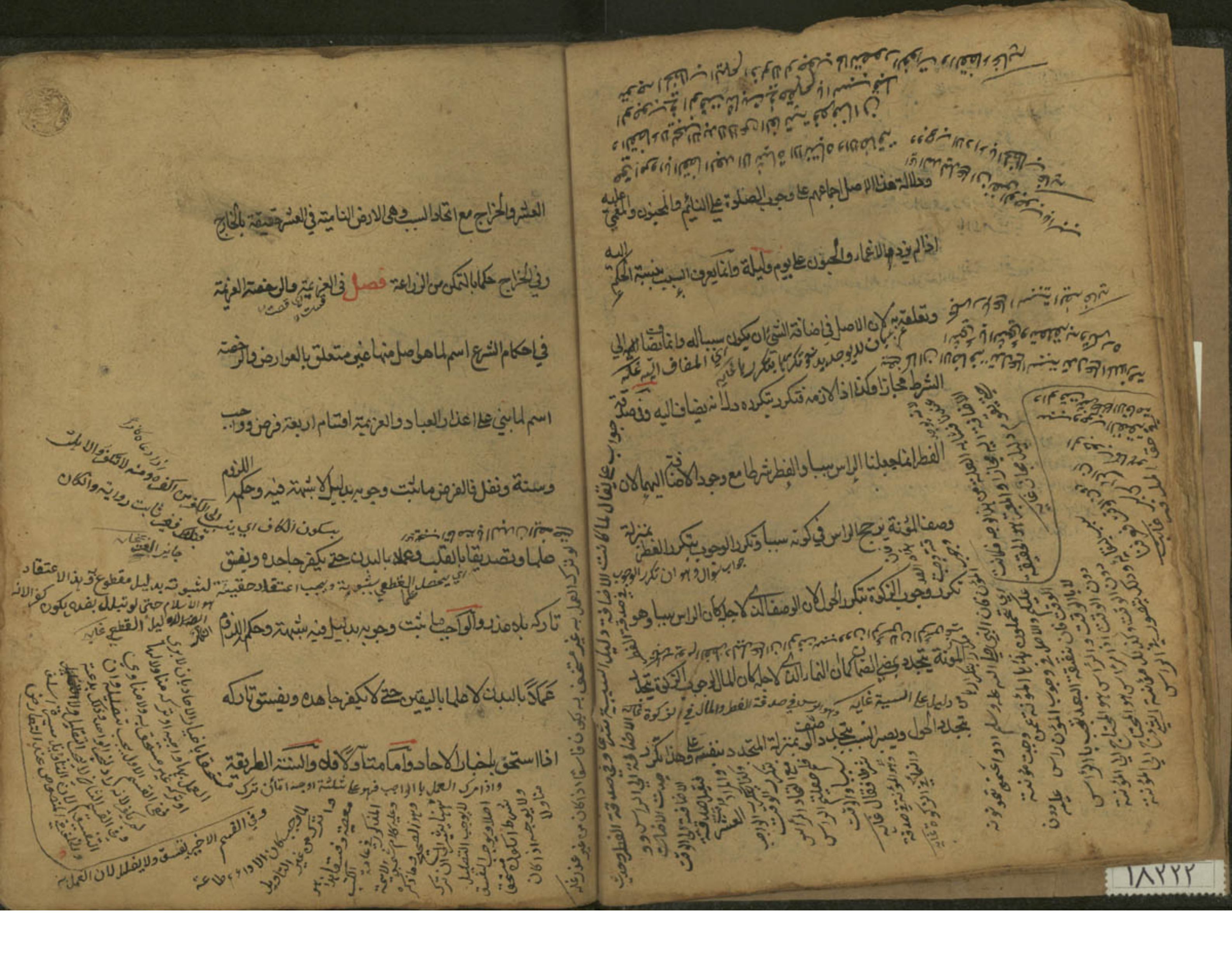


فانما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون
الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا
بالحرمة بقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة

فصل في حكم الامر والنهي في ضد ما نسبا اليه اختلف العلماء في ذلك والمختار
عندنا ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده لا ان يكون موجبا له ودليلا
عليه لانه ساكت عن غيره لكنه يثبت به حرمة الضد ضرورة حكم الامر و
الثابت بهذا الطريق يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة و
فائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث
انه يفوت الامر فاما اذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي
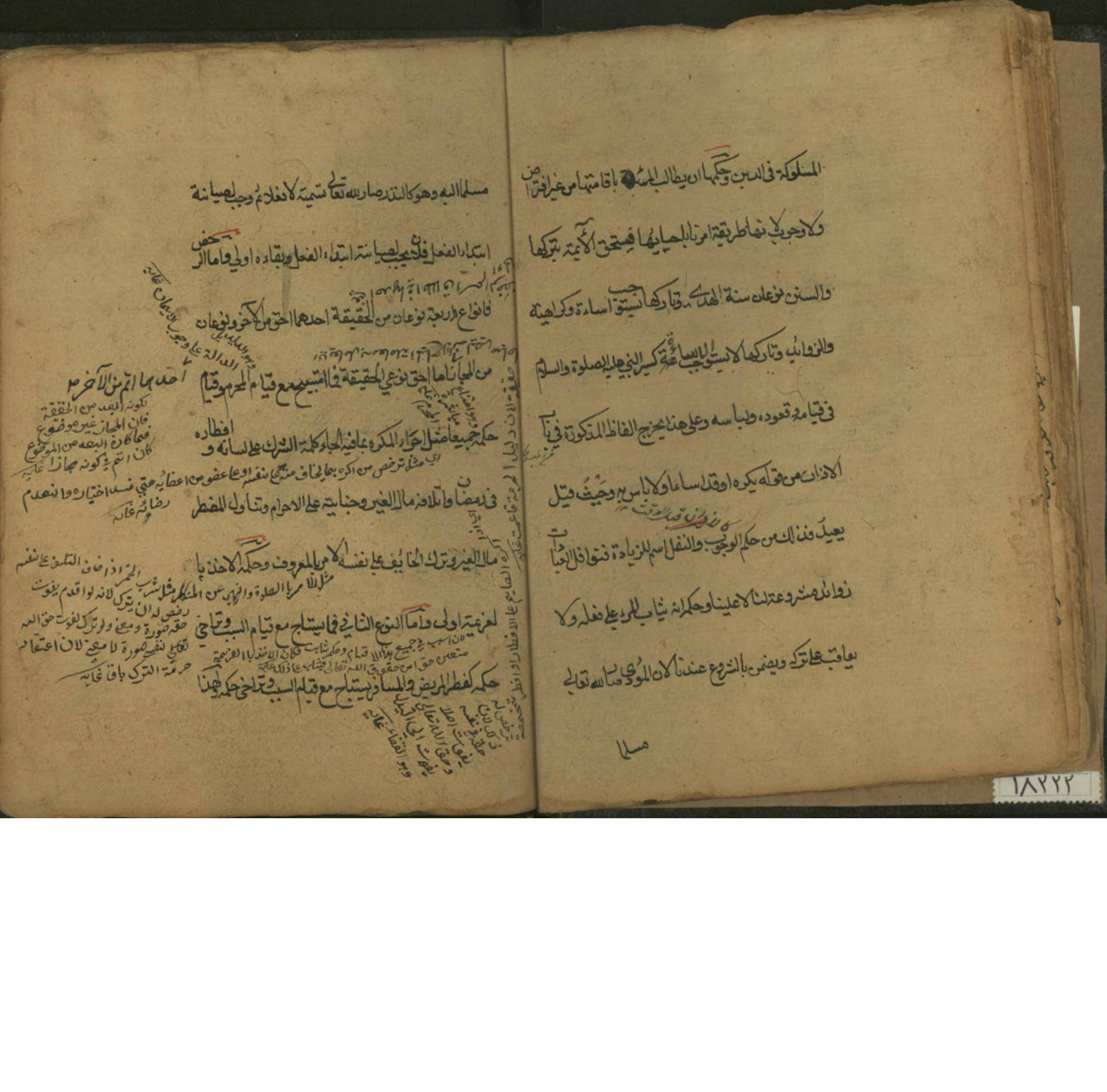
عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته ولكنه يكره و على
هذا القول يحتمل ان يكون النهي مقتضيا في ضده اثبات سنة تكون في القوة
كالواجب ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة
لبس الازار والرداء

فصل في بيان اسباب الشرائع اعلم بان اصل الدين و
فروعه مشروعة باسباب جعلها الشرع اسبابا لها كالحج بالبيت والصوم
والصلوة باوقاتها والعقوبات باسبابها والكفارات التي هي دائرة بين
العبادة والعقوبة بما يضاف اليه من سبب متردد بين الحظر والاباحة و المعاملات
بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها والايمان بالايات الدالة على حدث العالم
ولهذا الالزام اداء ما وجب علينا بسببه كالبيع يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء



وجلالة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم والمجنون والمغمى عليه
اذا لم يزد الاغماء والجنون على يوم وليلة وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه
وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء ان يكون سببا له وانما تضاف الى
الشرط مجازا وكذا اذا لازمه فتكرر بتكرره دل انه يضاف اليه وفي صدقة
الفطر انما جعلنا الراس سببا والفطر شرطا مع وجود الاضافة اليهما لان
وصف المؤنة يرجح الراس في كونه سببا وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة
تكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول لان الوصف الذي لاجله كان الراس سببا وهو
المؤنة يتجدد بمضي الزمان كما ان النماء الذي لاجله كان المال سببا للزكوة يتجدد
بتجدد الحول ويصير الراس بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه وهذا بتكرر

العشر والخراج مع اتحاد السبب وهي الارض النامية في العشر حقيقة بالخارج
وفي الخراج حكما بالتمكن من الزراعة **فصل** في العزيمة والرخصة العزيمة
في احكام الشرع اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض والرخصة
اسم لما بني على اعذار العباد والعزيمة اقسام اربعة فرض وواجب
وسنة ونفل فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه وحكمه اللزوم
علما وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن حتى يكفر جاحده ويفسق
تاركه بلا عذر والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة وحكمه اللزوم
عملا بالبدن لا علما باليقين حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه
اذا استخف باخبار الآحاد واما متأولا فلا والسنة الطريقة



المسلوكة في الدين وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض
ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة بتركها
والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية
والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه الصلوة والسلام
في قيامه وقعوده ولباسه وعلى هذا تخرج الفاظ المذكورة في كتاب
الاذان من قوله يكره او قد اساء او لا باس به وحيث قيل
يعيد فذلك من حكم الوجوب والنفل اسم للزيادة ونوافل العبادات
زوائد مشروعة لنا لا علينا وحكمه انه يثاب المرء على فعله ولا
يعاقب على تركه ويضمن بالشروع عندنا لان المؤدي صار لله تعالى

مسلما

مسلما اليه وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته
ابتداء الفعل فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل وبقاؤه اولى واما الرخص
فانواع اربعة نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان
من المجاز احدهما احق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام
حكمه جميعا مثل اجراء المكره على الجناية كلمة الشرك على لسانه وافطاره
في رمضان واتلافه مال الغير وجنايته على الاحرام وتناول المضطر
مال الغير وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وحكمه ان الاخذ با
لعزيمة اولى واما النوع الثاني فما استبيح مع قيام السبب وتراخي
حكمه كفطر المريض والمسافر استبيح مع قيام السبب وتراخي حكمه هذا

احدهما اتم من الآخر لكونه ابعد من الحقيقة فان المجاز غير موضوع فما كان ابعد من الموضوع كان اتم في كونه مجازا غاية

السبب صح الاداء منهما ولو ماتا قبل ادراك عدة من ايام اخر
لم يلزمهما الا مر بالفدية وحكم ان الصوم افضل عندنا لكمال سببه
وتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها
يسر موافقة المسلمين الا ان يخاف الهلاك على نفسه فليس له ان
يبذل نفسه لاقامة الصوم لان الوجوب عنه ساقط بخلاف النوع الاول
فاما اتم نوع المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك
يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن
رخصة الا مجازا من حيث هو نسخ محض تحقيقا واما النوع
الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كالعينة

المشروطة

المشروطة في البيع سقط اشتراطها في نوع منه اصلا وهو السلم
حتى كانت العينة في المسلم فيه مفسدة للعقد وكذلك الخمر و
الميتة سقط حرمتهما في حق المكره والمضطر اصلا لا استثناء حتى
لا يسعهما الصبر عنهما وكذلك الرجل سقط غسله في مدة المسح اصلا
لعدم سراية الحدث اليه وكذلك اذا قصر الصلوة في حق المسافر
رخصة اسقاط عندنا ولهذا قلنا ان ظهر المسافر وفجره سواء لا
يحتمل الزيادة وانما جعلناها اسقاطا محضا استدلالا بدليل الرخصة
ومعناها اما الدليل فعن عمر رضي الله عنه انه قال انقصر الصلوة و
نحن امنون فقال عليه الصلوة والسلام هذه صدقة تصدق الله

فما روي

عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق لا يحتمل التمليك اسقاط
محض لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص واما المعنى فهو ان الرخصة
لطلب الرفق والرفق متعين في القصر فسقط الاكمال اصلا ولا
الاختيار بين القصر والاكمال من غير ان يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية
بخلاف الصوم لان النص جاء بالتاخير دون الصدقة واليسر فيه متعارض
فصار التخيير لطلب الرفق ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة لان الجمعة
غير الظهر ولهذا لا يجوز بناء احدهما على الاخر وعند المغايرة لا
يتعين الرفق في الاقل عددا اما ظهر المسافر وظهر المقيم واحد
فبا التخيير بين القليل والكثير شيء من معنى الرفق وعلى هذا يخرج من

نذر

نذر بصوم سنة ان فعل كذا ففعل وهو معسر يتخير بين صوم ثلثة
ايام وبين صوم سنة في قول محمد وهو رواية عن ابي حنيفة انه رجع اليه
قبل موته بثلثة ايام لانهما مختلفان حكما احدهما قربة مقصودة والثاني
كفارة وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاه الاقل من
الارش ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا

باب بيان اقسام السنة

اعلم بان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعة للامر والنهي والخاص والعام
وسائر الاقسام التي سبق ذكرها وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن فنقول
السنة نوعان مرسل ومسند فالمرسل من الصحابي مجروح محمول على السماع
ومن القرن الثاني والثالث على انه وضح له الامر واستبان له الاسناد

باب بيان اقسام السنة

وهو فوق المسند فان من لم يتضح له الامر ينسبه الى من سمعه منه
ليحمله ما تحمل عنه لكن هذا ضرب مزية ثبتت بالاجتهاد فلم يجز النسخ
بمثله واما مرسل من دون هولاء فقد اختلف فيه الا ان يروي
الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله
قال الشافعي رحمه الله لا اقبل الا مراسيل سعيد بن المسيب فاني تتبعتها فوجدتها
مسانيد والمسند اقسام المتواتر وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم
ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم
ويدوم هذا الحد الى ان يتصل بك عن رسول الله عليه الصلوة والسلام وذلك
مثل نقل القران والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما

اشبه

اشبه ذلك فانه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا والمشهور
فهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على
الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون
فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال الجصاص رحمه الله انه
احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح
عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر
فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة
الرجم على الجلد والمسح على الخفين والتتابع في صوم كفارة اليمين لكنه لما كان
من الاحاد في الاصل ثبتت به شبهة سقط بها علم اليقين وخبر الواحد

فهو الذي يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا بعد ان يكون دون المشهور
والمتواتر وحكمه اذا ورد خبر مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة
لا تعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة الاختلاف فيها وترك المحاجة به يوجب
العمل بشروط تراعى في المخبر وهي اربعة الاسلام والعدالة والعقل الكامل
والضبط فلا يوجب العمل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي
اشتدت غفلته خلقة او مسامحة او مجازفة والمستور كالفاسق لا يكون
خبره حجة في باب الحديث ما لم يظهر عدالته الا في الصدر الاول على ما بين
وروى الحسن عن ابي حنيفة رض انه مثل العدل فيما يخبر عن نجاسة والطهارة
على بين الماء وذكر في كتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح وقال

محمد

محمد في الفاسق يخبر بنجاسة الماء انه يحكم السامع برأيه فان وقع في قلبه
انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق فهو احوط للتيمم وفي خبر
الكافر والصبي والمعتوه اذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضا
ولا يتيمم فان اراق الماء ثم يتيمم فهو افضل و في المعاملات التي تنفك عن معنى
الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة يعتبر خبر كل مميز لعموم الضرورة
الداعية الى سقوط سائر الشرائط فان الانسان قلما يجد المستجمع لتلك
الشرائط يبعثه الى وكيله او غلامه ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا
لترجح جهة الصدق في الخبر فيصلح ان يكون ملزما وذلك فيما يتعلق به
اللزوم فشرطناها في امور الدين دون ما لا يتعلق به اللزوم من المعاملات

وانما اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته اذا
تايد باكبر الراي لان ذلك امر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب
التحري في خبره للضرورة ولكنه مع الفسق اهل للشهادة وانما ردت للتهمة
حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره الا ان هذه الضرورة غير لازمة لان العمل
بالاصل ممكن وهو ان الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا ولا ضرورة
في المصير الى رواية في امور الدين اصلا لان في العدول من الرواة كثرة
وبهم غنية فلا يصار اليه بالتحري واما صاحب الهوى فالمذهب المختار انه لا
يقبل رواية من انتحل الهوى ودعا الناس اليه لان المحاجة والدعوة الى
الهوا سبب داعي الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا ان كان الراوي معروفا بالفقه والتقدم
في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت و
معاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم اجمعين
وغيرهم من اشتهر بالفقه والنظر كان حديثهم حجة يترك به القياس
وان كان الراوي معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل
ابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما فان وافق حديثه القياس عمل
به وان خالفه لم يترك الا للضرورة وانسداد باب الرأي وذلك مثل حديث
ابي هريرة في المصراة فان كان الراوي مجهولا لا يعرف الا بحديث رواه
او بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق فان روى عنه

السلف وشهدوا بصحته او سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث المعروف

وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا وان لم يظهر من السلف

الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا وان كان لم يظهر حديثه

في السلف ولم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل به لكن العمل به جاز لان العدالة

اصل في ذلك الزمان حتى ان رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل

به لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمانينة

وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغني

من الحق شيئا والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب ويسقط

العمل بالحديث اذا ظهرت مخالفته قولا او عملا من الراوي بعد الرواية او

غيره من ائمة الصحابة والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم ويحمل على الانتساخ

واختلفوا فيما اذا انكره المروي عنه قال بعضهم يسقط العمل به وهو الاشبه

وقد قيل ان هذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد وهو فرع اختلافهما في شاهدين

شهدا على القاضي بقضيته وهو لا يذكرها قال ابو يوسف رحمه الله لا يقبل

وقال محمد يقبل والطعن المبهم لا يوجب جرحا في الراوي كما لا يوجبه في
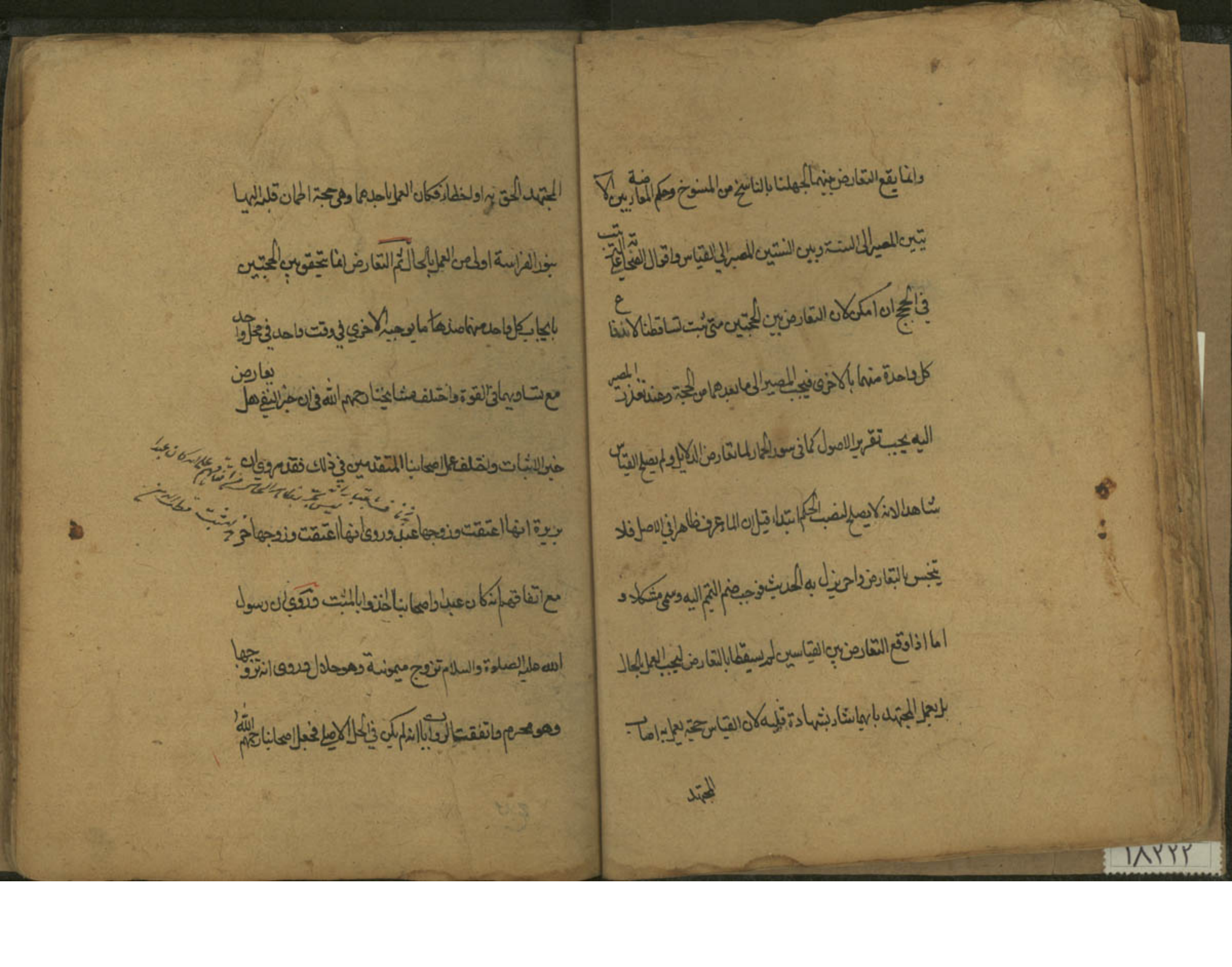
الشاهد ولا يمنع العمل به الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن

اشتهر بالنصيحة والاتقان دون التعصب والعداوة من ائمة الحديث

فصل

في المعارضة وهذه الحجج التي سبق وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض

في نفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك



وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ وحكم المعارضة بين الا
يتين المصير الى السنة وبين السنتين المصير الى القياس واقوال الصحابة على الترتيب
في الحجج ان امكن لان التعارض بين الحجتين متى ثبت تساقطتا لاندفاع
كل واحدة منهما بالاخرى فيجب المصير الى ما بعدهما من الحجة وعند تعذر المصير
اليه يجب تقرير الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارض الدلائل ولم يصلح القياس
شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء قيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا
يتنجس بالتعارض واخر يزل به الحدث فوجب ضم التيمم اليه وسمي مشكلا و
اما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال
بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان القياس حجة بعلم اصابة

المجتهد

المجتهد الحق به او لخطائه فكان العمل باحدهما وهي حجة اطمان قلبه اليها
بنور الفراسة اولى من العمل بالحال ثم التعارض انما يتحقق بين الحجتين
بايجاب كل واحد منهما ضد ما توجبه الاخرى في وقت واحد في محل واحد
مع تساويهما في القوة واختلف مشايخنا رحمهم الله في ان خبر النفي هل يعارض
خبر الاثبات واختلف عمل اصحابنا المتقدمين في ذلك فقد روي ان
بريرة انها اعتقت وزوجها عبد وروي انها اعتقت وزوجها حر
مع اتفاقهم انه كان عبدا واصحابنا اخذوا بالمثبت وكذا روي ان رسول
الله عليه الصلوة والسلام تزوج ميمونة وهو حلال وروي انه تزوجها
وهو محرم واتفقت الروايات انه لم يكن في الحل الاصلي فجعل اصحابنا رحمهم الله

العمل بالنفي اولى وقالوا في الجرح والتعديل ان الجرح اولى وهو المثبت و
الاصل في ذلك ان النفي متى كان من جنس ما يعرف بدليله او كان مما
اشتبه حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات
والا فلا فالنفي في حديث بريرة مما لا يعرف الا بظاهر الحال فلم يعارض الاثبات
وفي حديث ميمونة مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فوقعت المعارضة
وجعل رواية ابن عباس انه تزوجها وهو محرم اولى من رواية يزيد بن
الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وطهارة الماء وحل الطعام
والشراب من جنس ما يعرف بدليله مثل النجاسة والحرمة فيقع
التعارض بين الخبرين فيهما وعند ذلك يجب العمل بالاصل ومن الناس

من رجح

من رجح بفضل عدد الرواة لان القلب اليه اميل وبالذكورة والحرية في
العدد دون الافراد لان تمام الحجة في العدد واستدل بمسائل الماء الا
ان هذا متروك باجماع السلف وهذه الحجج بجملتها ما يحتمل البيان
وهذا باب البيان البيان على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير
وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة اما بيان التقرير فهو
توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص فيصح موصولا ومفصولا
وكذلك بيان التفسير وهو بيان المجمل والمشترك فاما بيان التغيير
نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل واختلف في خصوص
العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي رحمه الله يجوز فيه التراخي و

هذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد

الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط

الوصل وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم الله فيما اوصى بخاتمه لانسان

وبالفص منها لآخر موصولا لان الثاني يكون مخصصا للاول

فيكون الخاتم للثاني وان فصل لم يكن مخصصا بل صار معارضا فيكون

الفص بينهما واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء ايضا فقال اصحابنا

رحمهم الله الاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى فيكون تكلما بالباقي

بعده وقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة

دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما سبق فصاحبنا نقرر

قوله

قوله لفلان علي الف درهم الا مائة له علي تسعمائة وعنده الا مائة

فانها ليست علي وهذا الاصل اعتبر صدر الكلام في قوله عليه الصلوة

والسلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء عاما في القليل

والكثير لان الاستثناء عارضه في المكيل خاصة فبقي عاما فيما لا معارضة

فيه وقلنا هذا استثناء الحال فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك

لا يصلح الا في المقدر احتج اصحابنا بقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة

الا خمسين عاما فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالالف كالحكم

مع بقاء العدد لان الالف متى بقيت الفا لم تصلح اسما لما دونها

بخلاف العام كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على

الباقي بلا خلل ثم الاستثناء نوعان متصل وهو الاصل وتفسيره

ما ذكرنا ومنفصل وهو ما لا يصلح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله

فجعل مبتدا مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العلمين اي لكن

رب العلمين واما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بما لا يوضع له وهذا

على اربعة انواع منه ما هو في معنى المنطوق نحو قوله تعالى وورثه

ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة فهو تخصيص الام

بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا لصدر الكلام لا

بمحض السكوت ومنه ما يثبت بدلالة حال المتكلم نحو سكوت صاحب

الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يدل على حقيقته وفي موضع

الحاجة

الحاجة الى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصحابة رضي الله عنهم

منفعة البدن في ولد المغرور ومنه ما يثبت ضرورة دفع الغرور

مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع و

يشتري ومنه ما يثبت لضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا رحمهم الله

فيمن قال لفلان علي مائة ودرهم او مائة وقفيز حنطة ان العطف

جعل بيانا للدول وقال الشافعي رحمه الله العطف قوله في بيان المائة

كما اذا قال له علي مائة وثوب وقلنا ان حذف المعطوف عليه متعارف ضرورة

كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما يثبت وجوبه على الذمة في عامة

المعاملات كالمكيل والماذون بدون الثياب فانها لا تثبت في الذمة

الا بطريق خاص وهو المسلم باب بيان التبديل وهو النسخ فنقول
النسخ في حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما
عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان
تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل فانه
بيان محض للاجل في حق صاحب الشرع تغيير وتبديل في حق القاتل
ومحل النسخ حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم ولم يلتحق
به ما ينافي النسخ من توقيت او تابيد ثبت نصا في قوله تعالى خالدين
فيها ابدا او دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله عليه
الصلوة والسلام والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن
من

من الفعل خلافا للمعتزلة ولا خلاف بين الجمهور ان القياس لا يصلح
ناسخا وكذلك الاجماع عند اكثرهم لان الاجماع عبارة عن اجتماع الاراء
ولا مدخل للراي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في
شيء عند الله تعالى وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ويجوز نسخ
احدهما بالاخر عندنا وعند الشافعي ره لا يجوز لانه يكون مدرجة
الى الطعن وانا نقول النسخ بيان مدة الحكم وجاز للرسول بيان
مدة حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجاز ان يتولى الله تعالى بيان ما
اجرى على لسان رسوله ويجوز نسخ التلاوة والحكم جميعا ويجوز نسخ
احدهما دون الاخر لان للنظم حكمين جواز الصلوة وما هو قائم

بالاجتهاد واختلف في هذا الفصل والصحيح عندنا انه كان يعمل بالاجتهاد
اذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به وكان لا يقر على الخطاء فاذا
اقر على شيء من ذلك كان دلالة قاطعة على الحكم بخلاف ما يكون
من غيره من البيان بالراي وهو نظير الالهام فانه حجة قاطعة
في حقه وان لم يكن في حق غيره هذه الصفة ومما يتصل بسنة نبينا
شرائع من قبله والقول الصحيح فيه ان ما قص الله تعالى او رسوله
منها من غير انكار يلزمنا على انه شريعة لرسولنا وما يقع به ختم باب
السنة باب متابعة اصحاب رسول عليه الصلوة والسلام و
رضي الله عنهم قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس
لا

لاحتمال السماع والتوقيف ولفضل اصابتهم في نفس الراي بمشاهدة
احوال التنزيل ومعرفة اسبابه وقال ابو الحسن الكرخي ره لا يجوز تقليد
الصحابي الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي ره لا يقلد احد منهم
وهذا الخلاف في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم ومن غير
ان يثبت انه بلغ غير قائله فسكت مسلما اليه واما ان اختلفوا
في شيء من ذلك فالحق لا يعدوا اقاويلهم حتى لا يمكن لاحد منهم ان
يقول بالراي قولا خارجا عن اقاويلهم ولا يسقط البعض عن البعض
بالتعارض لانه تعين وجه الراي لم تجر المحاجة بينهم بالحديث المرفوع
فحل محل القياس واما التابعي فان زاحمهم في الفتوى يجوز تقليده

بمعنى صيغته وكل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتمل بيان مدة والوقت

والزيادة على النص نسخ عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان بالزيادة يصير

اصل المشروع بعض الحق وما للبعض حكم الموجود فيما يجب حقا لله تعالى

لانه لا يقبل الوصف بالتجزي حتى ان المظاهر اذا مرض بعدما صام

شهرا فاطعم ثلثين مسكينا لم يجزه فكانت الزيادة نسخا من حيث المعنى

ولهذا لم يجعل علماؤنا رحمهم الله قراءة الفاتحة ركنا في الصلوة بخبر

الواحد لانه زيادة على النص وابوا زيادة النفي في زنا البكر وزيادة

الطهارة شرطا في الطواف الزيادة وهو زيادة صفة الايمان في رقبة

الكفارة بخبر الواحد والقياس والذي يتصل بالسنن افعال رسول

الله عليه

رسول الله عليه الصلوة والسلام وهي اربعة اقسام مباح ومستحب

وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب

في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلوا عن الاقتران ببيان

انه زلة واختلف في سائر افعاله والصحيح ما قاله الجصاص

ان علمنا من افعال رسول الله عليه الصلوة والسلام واقعا على

اي جهة نقتدي في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على اي جهة

فعله قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة لان الاتباع اصل

فوجب التمسك به حتى يقوم دليل خصوصه به فيتصل بالسنن بيان

طريقة رسول الله عليه الصلوة والسلام في اظهار احكام الشرع

كان كنقل السنة من الآحاد وهو يقيني باصله لكنه لما انتقل

الينا بالآحاد اوجب العمل دون العلم وكان مقدما على القياس باب

القياس وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه

ودفعه اما الاول فالقياس هو التقدير لغة يقال قس النعل بالنعل

اي قدره به واجعله نظيرا لآخر والفقهاء اذا اخذوا حكم الفرع من

الاصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع بالاصل في الحكم والعلة واما

شرطه فان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة

رضي الله عنه وحده كان حكما ثبت بالنص خصوصية به كرامة له وان لا

يكون الاصل معدولا به عن القياس كايجاب الطهارة بالقهقهة في

الصلوة

الصلوة وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع

هو نظيره ولا نص فيه فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الخمر

لسائر الاشربة لانه ليس بحكم شرعي ولا لصحة ظهار الذمي لكونه

تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع عن

الغاية ولا التعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكره والخاطي لان

عذرهما دون عذره وكان تعديته الى ما ليس بنظيره ولا اشتراط الايمان

في رقبة كفارة اليمين والظهار وفي مصرف الصدقات لانه تعدية

الى ما فيه نص والشرط الرابع ان يبقى حكم الاصل بعد التعليل على

ما كان قبله لان تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما ابطلنا

عن بعض مشايخنا خلافا للبعض باب الاجماع اختلف الناس
فيمن ينعقد بهم الاجماع قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة وقال بعضهم
لا اجماع الا لاهل المدينة وقال بعضهم لا اجماع الا لعترة الرسول
عليه الصلوة والسلام والصحيح عندنا ان اجماع علماء كل عصر من
اهل العدالة والاجتهاد حجة ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم ولا
بالثبات على ذلك حتى يموتوا ولا بمخالفة اهل الهوى فيما نسبوا
به الى الهوى ولا بمخالفة من لا راى له في الباب الا فيما يستغنى عن الراى
ثم الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة رضي الله عنهم نصا
لانه لا خلاف فيه ففيهم اهل المدينة وعترة الرسول عليه الصلوة والسلام

ثم

ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقين لان السكوت في
الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم
لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفا ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه
مخالف وقد اختلف المشايخ في هذا الفصل فقال بعضهم هنا لا يكون
اجماعا لان موت المخالف لا يبطل قوله وعندنا اجماع كل عصر
حجة فيما سبق فيه الخلاف وفيما لم يسبق لكنه فيما لم يظهر فيه الخلاف
بمنزلة المشهور من الحديث وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح
من الاحاد واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر
على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد

النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه
وهو الوصف الصالح المعدل بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به ونعني
بصلاح الوصف ملائمته وهو ان يكون على موافقة العلل المنقولة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف رحمة الله عليهم كقولنا
في الثيب الصغيرة انها تزوج كرها لانها صغيرة فاشبهت البكر
فهذا تعليل بوصف ملائم لان الصغر مؤثر في ولاية المناكح لما يتصل
به من العجز كتأثير الطواف لما يتصل به عن الضرورة في الحكم المعلل به في قوله
عليه الصلوة والسلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين
والطوافات عليكم ولا يصح العمل بالوصف قبل الملائمة لانه امر شرعي

[margin: مثل]

فاذا

واذا ثبت الملائمة لم يجب العمل به الا بعد العدالة وهي الاثر لانه [الظهور]
يحتمل الرد مع قيام الملائمة فتعرف صحته بظهور اثره في موضع
من المواضع كاثر الصغر في ولاية المال وهو نظير صدق الشاهد يعرف
بظهور اثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه ولما صارت العلة
عندنا علة باثرها قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس
الخفي اذا قوي اثره وقدمنا القياس لصحة اثره وخفي فساده لان العبرة
لقوة الاثر وصحته دون الظهور وبيان الثاني فيمن تلا اية السجدة
في صلوته انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعا
وفي الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كسجود

[margin: الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره ص]

في الفرع وانما خصصنا القليل من قوله عليه الصلوة والسلام لا
تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان استثناء حالة التساوي
دل على عموم صدره في الاحوال ولم يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير
فصار التغيير بالنص مصاحبا للتعليل لا به وكذلك جواز الابدال
في باب الزكوة بالنص لا بالتعليل لان الامر بالانجاز ما وعد للفقراء
رزقا لهم ما اوجب لنفسه على الاغنياء من مال مسمى لا يحتمل مع
اختلاف المواعيد ويتضمن الاذن بالاستبدال فصار التغيير بالنص
مجامعا للتعليل لا به وانما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح المحل للصرف
الى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد وهو نظير

ما قلنا

ما قلنا ان الواجب ازالة النجاسة والماء آلة صالحة للازالة
والواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو من البدن والتكبير آلة صالحة جعل
فعل اللسان تعظيما والافطار هو السبب والوقاع آلة صالحة للفطر
وبعد التعليل يبقى الصلاحية على ما كان قبله وبهذا تبين ان اللام
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لام العاقبة اي يصير لهم بعاقبة
اولانه اوجب الصرف اليهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله
تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة هذه الاسماء
اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة بمنزلة الكعبة للصلوة كلها
قبلة للصلوة وكل جزء منها قبلة وانما ركنه فلما جعل علما على حكم

الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض لكن القياس
اولى باثره الباطن بيانه ان السجود عند التلاوة لم تشرع قربة مقصودة
حتى لا يلزم بالنذر وانما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا والركوع في الصلوة
يعمل بهذا العمل بخلاف سجود الصلوة والركوع في غيرها فهذا الاثر الخفي
وهذا قسم عز وجوده واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى ثم المستحسن
بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة
كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والابار والاواني الا ترى ان
الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لانه هو المدعي
ولو وجب استحسانا لانه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا وهذا

حكم

حكم تعدى الى الوارثين والاجارة فاما بعد القبض فلم يجب يمين البائع
الا بالاثر فلم يقبل القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته
ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل لان الوصف لم يجعل علة في مقابلة
النص والاجماع والضرورة لان في الضرورة اجماع والاجماع مثل الكتاب و
السنة وكذا اذا عارضه استحسان اوجب عدمه فصار عدم الحكم لعدم العلة
لا لمانع مع قيام العلة وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك
في تعليلنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد صومه لفوات ركن الصوم
ويلزم عليه الناسي فمن اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل
ثم لمانع وهو الاثر وقلنا انما انعدم لعدم العلة لان فعل الناسي

عندنا لا يصح الا بتعيين النية وانما يجوز باطلاق النية على انه تعيين
واما الممانعة فهي اربعة ممانعة في نفس الوصف وفي صلاحه للحكم
وفي نفس الحكم وفي نسبته الى الوصف واما فساد الوضع فمثل تعليلهم
لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين ولابقاء النكاح مع ارتداد احدهما
فانه فاسد في الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح
عفوا اما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف
افترقتا في النية هذا ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيضطر
الى بيان وجه المسئلة فهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل في المحل نجاسة
فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد فهذا الوجه يلجئ اصحاب

الطرد

الطرد الى القول بالتاثير واما العلل المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الدلالة
الممانعة الا المعارضة لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر
اثرها بالكتاب والسنة او الاجماع لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه
من وجوه اربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج
من الانسان فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما لم اذا لم يسل فيدفعه
اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل
عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا ثم بالمعنى الثابت
بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه صار الوصف
حجة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه

منتقض الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا

فبقي الصوم لبقاء ركنه لا المانع مع فوات ركنه فالكف جعل عدم

دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظ

واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير واما حكمه فتعدية حكم النص الى

ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الراي على احتمال الخطاء فالتعدية حكم لازم للتعليل

عندنا وعند الشافعي ره هو صحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل

بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب

كسائر الحجج الا ترى ان دلالة كون الوصف علة لا يقتضي تعديته بل يوجب

ذلك لمعنى في الوصف وحجتنا ان دليل الشرع لا بد وان يوجب علما

او عملا

او عملا وهذا لا يوجب علما بالاتفاق ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه

ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل

حكم سوى التعدية فان قيل التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص حكم

النص به قلنا هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى

لا يمنع التعليل بما يتعدى فبطل هذه الفائدة واما دفعه فنقول العلل

نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل واحد من القسمين ضروب من الدفع

اما وجوه دفع العلل الطردية فاربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة

ثم بيان فساد الوضع بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله مثل قولهم

في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية فيقال لهم

لا يحتمل الوصف بالتجزي وهنا كلم يجب عند ذلك الموضع فانعدم الحكم

لانعدام العلة وبو علية حب مسائل الجرح فتدفعه بالحكم بيانه انه حدث

موجب للطهارة بعد خروج الوقت وبالعرض فلو عرضنا التسوية بين

الدم والبول وذلك حدث فاذا لزم صار عفوا القيام وقت الصلوة فكذلك

ههنا اما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما

المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم

علة وهو ماخوذ من قلب الاناء وانما هذا يصح فيما يكون التعليل بالحكم

مثل قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين

قلنا المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم فلما احتمل الانقلاب

فسد

فسد الاصل وبطل القياس والثاني قلب الوصف شاهدا على المعلل

بعد ما كان شاهدا له وهو ماخوذ من قلب الجراب فانه كان ظهره اليك

فصار وجهه اليك الا انه لا يكون الا بوصف زايد فيه تفسير الاول

مثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين

النية كصوم القضاء فقلنا لما صار صوما فرضا استغنى عن تعيين

النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بعد الشروع وهذا

يتعين قبل الشروع وقد تقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف

مثاله قولهم هذه عبادة لا يمضى في فاسدها فوجب ان لا تلزم

بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي

فيه عمل الشروع والنذر كالوضوء وهو ضعيف من وجوه القلب لانه لما
جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ولان المقصود من الكلام معناه ولا ستواء
مختلف في المعنى ثبوت من وجه وسقوط من وجه على المضادة دون ذلك
مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فنوعان احدهما في حكم الفرع
وهو صحيح والثاني في علة الاصل وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده
لو افاد تعدية لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا من حيث انه تعدم
تلك العلة فيه وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم وكل كلام صحيح في
الاصل يذكر على سبيل المفارقة فليذكر على سبيل الممانعة كقولهم
في اعتاق الراهن انه تصرف يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان

مردود

مردود كالبيع فقالوا ليس هذا كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق
فالوجه فيه ان تقول ان القياس لتعدية حكم الاصل دون تغييره
وحكم الاصل وقف ما يحتمل الفسخ وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا
يحتمل الفسخ والرد **فصل** واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح
وهو عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا حتى قالوا ان القياس
لا يترجح بقياس آخر وكذلك الكتاب والحديث وانما يترجح البعض
على البعض لقوة فيه وكذلك صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة
والذي يقع به الترجيح اربعة الترجيح بقوة الاثر لان الاثر معنى في الحجة
فمهما قوي كان اولى لفضل في صفة الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس

والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به كقولنا في مسح الراس انه مسح
لانه اثبت في دلالة التخفيف من قولهم انه ركن في دلالة التكرار فان اركان
الصلوة تمامها بالاكمال دون التكرار فاما اثر المسح في التخفيف فلازم
في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ونحوه والترجيح بكثرة الاصول لان في كثرة
الاصول زيادة لزوم الحكم معه والترجيح بالعدم عند عدمه وهو اضعف
وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف
ثم عدم عند عدمه كان افصح بصحته واذا تعارض ضربا ترجيح كان
الترجيح بالذات احق منه بالحال لان الحال قائمة بالذات تابعة
له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل وعلى هذا قلنا في صوم رمضان

انه

انه يتأدى بنية قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد يتعلق بالعزيمة
فاذا وجدت في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة لانه
من باب الوجود ولم نرجح بالفساد احتياطا في باب العبادة لانه ترجيح
بمعنى في الحال **فصل** ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقا على
باب القياس شيئان الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام المشروعة
وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقنا بها هذا
الباب ليكون وسيلة اليه بعد احكام طريق التعليل اما الاحكام
المشروعة فانواع اربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة
وما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب كحد القذف وما اجتمعا فيه

فيه غالب كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة

كالايمان والصلوة والزكوة ونحوها وعقوبات كاملة كالحدود

وعقوبات قاصرة وتسميها اجزية وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل

وحقوق دائرة بين الامرين وهي الكفارات وعبادة فيها معنى المؤنة

حتى لا يشترط لها كمال الاهلية وهي صدقة الفطر ومؤنة فيها معنى

القربة وهو العشر ولهذا لا يبتدأ على الكافر وجاز البقاء عليه عند

محمد رحمه الله ومؤنة فيها معنى العقوبة وهو الخراج ولذلك لا يبتدأ

على المسلم وجاز البقاء وحق قايم بنفسه وهو خمس الغنايم و

المعادن فانه حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه

فصار

فصار المصاب له كله لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين منةً

منه فلم يكن حقا لزمناه اداؤه طاعة له بل هو حق استيفاؤه فتولى بنفسه

السلطان اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرفه الى من استحق اربعة

الاخماس من الغانمين بخلاف الزكوة والصدقات وحل لبني هاشم لانه على هذا

التحقيق لم يصر من الاوساخ وحقوق العباد اكثر من ان تحصى واما

القسم الثاني فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب الحقيقي

فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل

فيه معنى العلل لكنه يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب

وذلك مثل دلالة السارق على مال انسان ليسرقه فان اضيفت الى السبب

لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من الاصل حتى يستحق المشتري

بزوائده وكذلك عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما ولهذا صح تعجيل

الاجرة ولكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك

كل ايجاب مضاف الى الوقت علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وكذلك

نصاب الزكوة في اول الحول علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه

لان الغنا يوجب المواساة لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه

اشبه الاسباب الا ترى انه انما تراخى الى ما ليس بحادث به الى ما هو شبيه با

لعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل فكان هذا الشبه

غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة

في اول

في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك

اصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل في التقدير حتى صح التعجيل لكنه ليصير

زكوة بعد الحول وكذلك مرض الموت علة لتغيير الاحكام علة اسما

ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت فاشبه الاسباب من

هذا الوجه وهو علة في الحقيقة وهذا اشبه بالعلل من النصاب وكذلك

شراء القريب علة للعتق بواسطة هي من موجبات الشراء وهو الملك

فكان علة تشبه كالرمي واذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان

آخرهما وجودا علة حكما لان الحكم يضاف اليه لرجحانه على الاول بالوجود

عنده ومعنى لانه مؤثر فيه وللاول شبهة العلل معنى قلنا ان حرمة النسأ

فصار للسبب حكم العلة وذلك مثل قود الدابة وسوقها فانه سبب لما
يتلف بهما لكنه في معنى العلة فاما اليمين بالله تعالى فسميت سببا للكفارة
مجازا وكذلك تعليق الطلاق والعتاق بالشرط لان ادنى درجات السبب
ان يكون طريقا واليمين تنعقد للبر وذلك قط لا يكون طريقا للكفارة ولا
للجزاء لكنه يحتمل ان يؤول اليه فسمي سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله
جعله سببا هو في معنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا
لزفر رحمه الله ويتبين ذلك في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق فعندنا
يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا
بالجزاء واذا صار البر مضمونا بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب

لا

كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب
القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا تستغني عن
المحل فاذا فات المحل بطل بخلاف تعليق الطلاق بالملك فانه يصح في مطلقة الثلث
فان عدم المحل لان ذلك الشرط في حكم العلل فصار معارضا لهذه الشبهة
السابقة عليه واما العلة فهي في الشريعة عبارة عما يضاف اليه وجوب
الحكم ابتداء وذلك مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص
وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما
معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تراخى الحكم لمانع كما في البيع
الموقوف والبيع بشرط الخيار كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة

تثبت بالحد وصف علة الربوا لان الربوا النسيئة شبهة الفضل فيثبت
بشبهة العلة والسفر علة للرخصة اسما وحكما لا معنى فان المؤثر
هي المشقة لكن السبب اقيم مقامها تيسيرا واقامة الشيء مقام غيره
نوعان احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو كما في السفر والمرض
والثاني اقامة الدليل مقام المدلول كما في الخبر عن المحبة اقيم مقام المحبة
في قوله ان كنت تحبيني فانت طالق وكما في الطهر اقيم مقام الحاجة
في اباحة الطلاق واما الشرط فهو في الشريعة عبارة عما يضاف
الحكم اليه وجودا عنده لا وجوبا به فالطلاق المعلق بدخول
الدار يوجد بقوله انت طالق عند دخول الدار لا به وقد يقام الشرط

مقام

مقام العلة كحفر البئر في الطريق وهو شرط في الحقيقة لان الثقل علة
للسقوط والمشي سبب محض لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل
وكان الحفر ازالة للمانع فيثبت انه شرط ولكن العلة ليست بصالحة
للحكم لان الثقل امر طبيعي لا تعدي فيه والمشي مباح بلا شبهة فلم يصلح ان
يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة فللشرط شبه
بالعلل لما يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال
جميعا فاما اذا كانت العلة صالحة للحكم لم يكن الشرط في حكم العلة ولهذا
قلنا ان شهود الشرط واليمين اذا رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان على
شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط

حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق ثم
رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة و التخيير
سبب وعلى هذا قلنا اذا اختلف المولى والحافر فقال الحافر انه اسقط نفسه
كان القول قوله استحسانا لانه يتمسك بما هو الاصل وهو صلاحية
العلة وينكر خلافه في الشرط بخلاف ما اذا ادعى الجارح الموت بسبب
آخر لا يصدق لانه صاحب علة وعلى هذا قلنا اذا حل قيد عبد حتى ابق
لم يضمن لانه حل شرط في الحقيقة وله حكم السبب لما انه سبق الاباق الذي هو
علة التلف فالسبب ما يتقدم والشرط ما هو متأخر ثم هو سبب محض وقد
اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط فكان هذا

لكن

لكن ارسل دابة في الطريق فجالت يمنة ويسرة ثم اصابت شيئا لم يضمن
يضمنه لان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا قال
ابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير
انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب قلنا وقد اعترض عليه فعل
المختار فبقي الاول سببا محضا فلم يجعل التلف مضافا الى البئر في حال السقوط
في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه هدر دمه
واما العلامة فما يعرف الوجود جعل علما على الوجود من غير ان يتعلق
به وجوب ولا وجود وقد تسمى العلامة شرطا وذلك مثل الاحصان في باب
الزنى فانه اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنى فاما وجوب الزنا بصورة

لبلوغ العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة
رحمه الله في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع ماله منه
لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشدا
وليس على الحكم في هذا الباب دليل قاطع نحو جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع
بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه ومن الغاه من كل وجه فلا دليل
له ايضا وهو مذهب الشافعي فانه قال في قوم لم تبلغهم الدعوة اذا قتلوا
ضمنوا فجعل كفرهم عفوا وذلك انه لا يجد في الشرع ان العقل غير
معتبر للاهلية فاما بلغ بدلالة الاجماع والعقل يتناقض مذهبه
وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال واذا ثبت

التجربة

ان

ان العقل من صفات الاهلية قلنا الكلام في هذا على قسمين الاهلية
والامور المعترضة عليها **فصل** في بيان الاهلية نوعان اهلية وجوب
اهلية اداء اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة فان الآدمي
يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء بناء على
العهد الماضي قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم الآية وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة
مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل وظهرت
له ذمة مطلقة كان اهلا للوجوب له وعليه غير ان الوجوب غير
مقصود بنفسه فجاز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم لعدم

ويتوقف انعقاده على وجود الاحصان فلا ولهذا لم يقيمن شهود
الاحصان اذا رجعوا بحال **فصل** اختلف الناس في العقل اهو من
العلل الموجبة اولا فقالت المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه
محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان
يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل او يقبحه وجعلوا الخطاب متوجها
بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن
الطلب وترك الايمان وان لم تبلغه الدعوة وقالت الاشعرية لا عبرة
بالعقل اصلا دون السمع ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة فهو
معذور والقول الصحيح في الباب ان العقل معتبر لاثبات الاهلية

وهو نور في بدن الادمي يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي
اليه درك الحواس فيتبدأ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق
الله تعالى وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة اذا بزغت وبدا شعاعها
ووضح الطريق كانت العين مدركة بشعاعها فما بال العقل كفاية ولهذا
قلنا ان الصبي غير مكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة وهي تحت
مسلم بين ابوين مسلمين ولم تصف الاسلام لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها
ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها وكذا نقول في الذي لم
تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه لم يصف ايمانا ولا كفرا
ولم يعتقد على شيء كان معذورا واذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله

محله ولهذا لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات لما لم يكن
اهلاً لثواب الآخرة ولزم الايمان لما كان اهلاً لادائه ووجوب حكمه
ولم يجب على الصبي الايمان قبل ان يعقل لعدم اهلية الاداء واذا عقل
واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى صح الاداء
من غير تكليف فكان فرضا كالمسافر يؤدي الجمعة واما اهلية الاداء
فنوعان قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت
قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيما كان معتوها لانه بمنزلة
الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله ويبتني على الاهلية القاصرة صحة
الاداء وعلى الاهلية الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب عليه

وعلى هذا قلنا انه صح من الصبي العاقل الاسلام وما يتمحض منفعة
من التصرفات كقبول الهبة وصح منه اداء العبادات البدنية من غير
عهدة وملك براي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه
وذلك باعتبار ان نقصان رايه انجبر براي الولي فصار كالبالغ في
ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله الا ترى انه صح بيعه من الاجانب
بغبن فاحش في رواية باعتبار شبهة النيابة في موضع التهمة
وعلى هذا قلنا في المحجور اذا توكل لم تلزمه العهدة وباذن المولى
تلزمه واذا اوصى الصبي بشيء من اعمال البر بطلت وصيته عندنا
خلافا للشافعي وان كان فيه نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا

للمورث الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال عنه الى الايصاء
ترك الافضل لا محالة الا انه شرع في حق البالغ كما شرع له الطلاق
والعتاق والهبة والصدقة والقرض ولم يشرع ذلك في حق الصبي
ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فانه يملكه القاضي لوقوع
الامن عن التوى بولاية القاضي واما الردة فلا تحتمل العفو في
احكام الآخرة وما يلزمه من احكام الدنيا عندهما خلافا لابي
يوسف رحمه الله فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصح
العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا لابويه فصل في الامور المعترضة
على الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي فهو

الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض و
الحيض والنفاس والموت واما المكتسب فانه نوعان منه ومن غيره اما
الذي منه فالجهل والسفه والسكر والهزل والخطاء والسفر واما الذي
من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه الجاء واما الجنون فانه يوجب
الحجر عن الاقوال ويسقط به ما كان ضررا يحتمل السقوط واذا امتد فصار
لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فيبطل القول بالاداء فينعدم الوجوب ايضا
لانعدامه فحد الامتداد في الصوم ان يستوعب الشهر وفي الصلوة
ان يزيد على يوم وليلة وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد
واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله تيسيرا وما كان حسنا لا يحتمل

غيره او قبيحا لا يحتمل العفو فثابت في حقه حتى يثبت ايمانه وردته
تبعا لابويه واما الصغر فانه في اول احواله مثل الجنون لانه عديم العقل
والتمييز اما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع
ذلك فيسقط به عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ وجملة الامر انه يوضع عنه
العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل
سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو ولهذا لا يحرم عن الميراث بالقتل
عندنا ولا يلزم عليه حرمانه بالرق والكفر لان الرق ينافي اهلية الارث
وكذلك الكفر لانه ينافي اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او لعدم
اهليته لا يعد جزاء واما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل

الاحكام

الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما
يستهلك من الاموال فليس بعهدة لانه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا
او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي
ويولى عليه ولا يلي على غيره وانما يفترق الجنون والصغر انه في هذا العارض
غير محدود فقيل اذا اسلمت امراته عرض على ابيه وامه الاسلام ولا
يؤخر والصبي محدود فوجب تاخيره اما الصبي العاقل والمعتوه العاقل
فلا يفترقان واما النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لكنه اذا كان
غالبا يلازم الطاعة مثل النسيان في الصوم والتسمية في الذبيحة جعل
من اسباب العفو لانه من جهة صاحب الحق اعترض بخلاف حقوق العباد وعلى

هذا قلنا ان سلام الناسي لما كان غالبا لم يقطع الصلوة بخلاف الكلام

لان هيئة المصلي مذكرة له فلا يغلب الكلام ناسيا واما النوم فعجز

عن استعمال القدرة في الاختيار فاوجب تاخير الخطاب للاداء وبطلت عباراته

اصلا في الطلاق والاعتاق والاسلام والردة ولم تتعلق بقراءته

وكلامه في الصلوة حكم وكذا اذا قهقه في صلوته وهو الصحيح والاغماء مثل

النوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى منع صحة العبارات

وهو اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا

ولهذا كان حدثا في كل الاحوال ومنع البناء واعتبر امتداده في حق الصلوة

خاصة واما الرق فهو عجز حكمي شرع جزاء في الاصل لكنه في حالة البقاء

صار من امور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف

لا يحتمل التجزي فقد قال محمد في الجامع في مجهول النسب اذا اقر ان نصفه

عبد فلان انه يجعل عبدا في شهاداته وفي جميع احكامه وقال ابو يوسف

رحمه الله ومحمد رحمهما الله الاعتاق لا يتجزى لما لم يتجزأ انفعاله وهو

العتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاعتاق ازالة الملك متجز تعلق

بسقوط كله عن المحل حكم لا يتجزى وهو العتق فاذا سقط بعضه

فقد وجد شطر العلة فيتوقف العتق الى تكميلها وصار كغسل اعضاء

الوضوء لاباحة الصلوة وكاعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق ينافي

مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري

ولا يصح منه حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهي البدنية لانها
للمولى الا فيما استثني عليه من القرب البدنية والرق لا ينافي مالكية
غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافي كمال الحال في اهلية
الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والحل والولاية
حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم تحتمل الدين بنفسها وضمت اليها
مالية الرقبة والكسب وكذلك الحل ينتقص بالرق حتى انه ينكح العبد
امراتين وتطلق الامة ثنتين وتتنصف العدة والقسم والحد وانتقصت
قيمة نفسه لانه اهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون
ملكه فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لنقصان احد ضربي المالكية

كما

كما تنصف بالانوثة لعدم احدهما وهذا عندنا ان الماذون يتصرف لنفسه
ويجب له الحكم الاصلي للتصرف وهو اليد والمولى يخلفه فيما هو من
الزوائد وهو الملك المشروع للتوسل الى اليد ولهذا جعلنا العبد في
حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل في مسائل مرض المولى وفي
عامة مسائل الماذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر
في قيمته لان العصمة بالايمان وبالدار والعبد فيه مثل الحر ولذلك
يقتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصا في الجهاد حتى لا
يجب عليه الجهاد لان استطاعته في الحج والجهاد غير مستثناة على المولى
ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة وانقطعت الولايات

بالرق لانه حجر وأما صح امان المأذون لان الامان بالاذن يخرج عن
اقسام الولاية من قبيل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى
الى غيره مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من المأذون
وفي المحجور اختلف فيه وعلى هذا في جناية العبد خطأ انه يصير
جزاء الجناية لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال الا ان يشاء
المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى
لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وأما المرض فانه لا
ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبادة لكنه لما كان سبب الموت والموت علة

الخلافة

الخلافة كان من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيثبت به الحجر
اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله بقدر ما يقع به صيانة الحق فقيل كل
تصرف واقع منه يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب في الحال ثم
التدارك بالنقض اذا احتيج اليه وكل تصرف واقع لا يحتمل الفسخ
جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث
بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ لان حق المرتهن في ملك اليد
دون ملك الرقبة وكان القياس ان لا يملك المريض الصلة و
اداء الحقوق المالية لله تعالى والوصية بذلك لان الشرع جوز ذلك
عن الثلث نظرا له فلما تولى الشرع الايصاء للورثة حيث قال

يوصيكم الله في اولادكم وابطل ايصاءهم بطل ذلك صورة

ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لم يصح بيعه من الوارث اصلا عند

ابي حنيفة رحمه الله وبطل اقراره له وان حصل واستيفاء دين الصحة

وتقومت الجودة في حقهم كما تقومت في حق الصغار واما الحيض

والنفاس فانهما لا يعدمان الصوم والصلوة فيفوت الاداء بهما

وفي قضاء الصلوة حرج لتضاعفها فسقط بهما اصل الصلوة ولا حرج

في قضاء الصوم فلم يسقط اصله واما الموت فانه عجز خالص فيسقط

به ما هو من باب التكليف لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا

انه يبطل عنه الزكوة وسائر وجوه القرب وانما يبقى عليه المأثم وما شرع عليه لحاجة

غيره

غيره ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لان فعله فيه غير مقصود

فان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به الذمم

وهو ذمة الكفيل ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين

عن الميت لا تصح اذا لم يخلف مالا او كفيلا وكان الدين ساقطا في حق العبد

المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل يصح لان ذمته في حقه كاملة

وانما ذمت اليه المالية في حق المولى وان كان شرع عليه بطريق الصلة

بطل الا ان يوصي به فيصح من الثلث واما الذي شرع له فيبنى على حاجته

والموت لا ينافي الحاجة فبقي له ما تنقضي به الحاجة ولذلك قدم جهازه

ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه ثم وجب المواريث بطريق الخلافة عنه

نظرا له ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى وتعتق المكاتب عن وفاء

وقلنا ان المراة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك

فبقي ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه بخلاف ما اذا ماتت

المراة لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت ولهذا تعلق

حق المقتول بالدية اذا انقلب القصاص مالا وان كان الاصل هو القصاص

يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث لانه يجب عند انقضاء الحيوة

وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه لحاجة تفارق الخلق

الاصل لاختلاف حالهما واما احكام الاخرة فله فيها حكم الاحياء لان

القبر للميت في حكم الاخرة كالرحم للماء والمهد للطفل في حق الدنيا وضع

فيه

فيه لاحكام الاخرة روضة دار او حفرة نار ونرجو الله تعالى ان

يصيره لنا روضة بكرمه فصل في العوارض المكتسبة اما الجهل

فانواع اربعة جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر انه لا يصلح عذرا

في الاخرة اصلا لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل وجهل

هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا في الاخرة ايضا وهو جهل صاحب الهوى

في صفات الله تعالى وفي احكام الاخرة وجهل الباغي لانه جهل مخالف الدليل

الواضح الذي لا شبهة فيه لانه متاول بالقران فكان دون الاول لكنه لما كان

من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل

بتاويله الفاسد وقلنا ان الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة

له نص وكذلك سائر الاحكام يلزمه وكذلك جهل من خالف في
اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة من علماء الشريعة او عمل بالغريب
من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر
اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد وحل متروك التسمية عامدا
والقصاص بالقسامة والقضاء بشاهد ويمين والنوع الثالث من
جهل يصلح شبهة وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع
الشبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن ان الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة
لانه جهل في موضع ومن زنى بجارية والده على ظن انها تحل له لم
يلزمه الحد لانه جهل في موضع الاشتباه والنوع الرابع جهل يصلح

عذرا

وهو من اسلم في دار الحرب فانه يكون عذرا له في الشرائع لانه
غير مقصر لخفاء الدليل وكذا جهل الوكيل والماذون بالاطلاق وضده
وجهل الشفيع بالبيع والمولى بجناية العبد والبكر بالنكاح والامة المنكوحة
بخيار العتق بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عرف واما السكر فهو
نوعان سكر بطريق مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فانه بمنزلة
الاغماء وسكر بطريق محظور فانه لا ينافي الخطاب قال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فلا يبطل شيئا من
الاهلية ويلزمه احكام الشرع وتنفذ تصرفاته كلها الا الردة
استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة لله تعالى لان السكران لا يكاد

يثبت على شيء فاقيم السكر مقام الرجوع فيعمل فيما يحتمل الرجوع واما

الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيء غير ما وضع له فلا

ينافي الرضاء بالمباشرة ولهذا يكفر بالردة هازلا لكنه ينافي (اختيار)

الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار في البيع فيؤثر فيما يحتمل (النقض)

كالبيع والاجارة فاذا تواضعا على الهزل باصل البيع ينعقد (البيع)

فاسدا غير موجب للملك وان اتصل به القبض كخيار المتبايعين

وكما اذا شرط الخيار لهما ابدا فاذا نقض احدهما انتقض وان اجازا

جاز لكن عند ابي حنيفة يجب ان يكون مقدرا بالثلث ولو تواضعا

على البيع بالف درهم او على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن

الف درهم فالهزل باطل والتسمية صحيحة في الفصلين في الاول اجماعا وفي دينار

عند ابي حنيفة وقال صاحباه يصح البيع بالف درهم في فصل م

فصل

في فصل الثاني لامكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد في اصل العقد وفي

الاول ولان الثاني دانا نفق بجهة حب في اصل العقد والعمل بالمواضعة

في البدل يجعله شرطا فاسدا في البيع فيفسد البيع فكان العمل بالاصل

اولى من العمل بالوصف عند تعارض المواضعتين فيهما وهذا بخلاف النكاح

حيث يجب الاقل بالاجماع لان النكاح لا يفسده الشرط فامكن العمل با

المواضعتين ولو ذكر في النكاح الدنانير وغرضهما الدراهم يجب مهر المثل

لان النكاح يصح بغير تسمية بخلاف البيع ولو هزلا باصل النكاح فالهزل

باطل والعقد لازم وكذلك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص

واليمين والنذر لقوله عليه الصلوة والسلام ثلث جدهن جد

وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب

راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا ترى

انه لا يحتمل خيار الشرط واما ما يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع و العتق

على مال او الصلح عن دم العمد فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق

واقع والمال لازم وهذا عند ابي يوسف ومحمد لان الخلع لا يحتمل خيار

الشرط عندهما وسواء كان باصلهما او بقدر البدل او بجنسه يجب المسمى

عندهما وصار كالذي لا يحتمل الفسخ اصلا واما عند ابي حنيفة

فان الطلاق يتوقف على اختيار بكل حال لانه بمنزلة خيار الشرط و

فقد نص عن ابي حنيفة ره في خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لا عند

يقع ولا يجب المال الا باختيار المراة فيقع الطلاق ويجب المال فكذلك ههنا

لكنه غير مقدر بالثلث وكذلك هذا في نظايره ثم انما يجب العمل با

لمواضعة فيما يوثر فيه الهزل اذا اتفقا على البناء على انه لم يحضرهما

شئ او اختلفا حمل على الجد وجعل القول قول من يدعيه في قول

ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما كان واما الاقرار فالهزل يبطله سواء

الاقرار بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لان الهزل يدل على عدم المخبر

به وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله الهزل لانه

من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما الكافر

اما اذا اتفقا

اذا تكلم بكلمة الاسلام ويتبرء عن دينه لانه لا يجب ان يحكم بايمانه
كالمكره لانه بمنزلة الاختيار لا يحتمل حكمه الرد والتراخي اما السفه
فلا يخل بالاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب الحجر اصلا
عند ابي حنيفة وكذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل لانه مكابرة العقل
بغلبة الهوى فلم يكن سببا للنظر ومنع المال عن السفيه المبذر
في اول البلوغ ثبت بالنص اما عقوبة عليه او غير معقول المعنى
فلا يحتمل المقايسة واما الخطاء فهو نوع جعل عذرا صالحا
لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة
حتى قيل ان الخاطي لا ياثم ولا يواخذ بحد ولا قصاص لكنه لا

فنوع

ينفك

ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة
وصح طلاقه عندنا ويجب ان ينعقد بيعه كبيع المكره اما السفر
فهو من اسباب التخفيف يؤثر في قصر ذوات الاربع وفي تاخير الصوم
لكنه لما كان من الامور المختارة لم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل
انه اذا اصبح صايما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر بخلاف
المريض ولو افطر كان قيام السفر المبيح شبهة في ايجاب الكفارة ولو
افطر ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما قلنا واما
الاكراه فهو نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم
الرضاء ولا يوجب الالجاء والاكراه بجملته لا ينافي اهلية ولا يوجب وضع

للخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى
انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة ويأثم فيه مرة ويؤجر اخرى
فلا رخصة في القتل والجرح والزنا بعذر المكره اصلا ولا حظر
مع الكامل عنه في الخمر والميتة والخنزير ورخص في اجراء كلمة
الكفر وافساد الصلوة والصوم واتلاف مال الغير والجناية على الاحرام
وتمكين المراة من الزنا في الاكراه الكامل وانما فارق فعلها فعله في
الرخصة لان نسبة الولد لا ينقطع عنها فلم يكن في معنى القتل بخلاف
الرجل ولهذا وجب بالاكراه القاصر بشبهة درء الحد عنها دون الرجل
فثبت عنها بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال شيء من الاقوال
والافعال

والافعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطايع وانما يظهر
اثر المكره اذا الكامل في تبديل النسبة واثره اذا قصر في تفويت
الرضاء فيفسد بالاكراه ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل
البيع والاجارة ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر
به وقد قامت دلالة عدمه واذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع
فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه يعدم الرضا بالسبب
والحكم جميعا والمال يعدم عند عدم الرضاء فكان المال لم يوجد
فوقع بغير المال كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل لانه يمنع
الرضا بالحكم دون السبب فكان كشرط الخيار على ما مر في الخلع واذا اتصل

الاكراه الكامل بما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره مثل اتلاف
النفس والمال ينسب الفعل الى المكره ولو قمه حكمه لان الاكراه الكامل
يفسد الاختيار والفاسد في معارضة الصحيح كالعدم فصار المكره بمنزلة
عديم الاختيار آلة للمكره فيما يحتمل ذلك اما فيما لا يحتمله لا يستقيم
نسبته الى المكره فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم فيبقى منسوبا الى الاختيار
الفاسد وذلك مثل الاكل والوطي والاقوال كلها فانه لا يتصور ان ياكل
الانسان بفم غيره او يتكلم بلسان غيره وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور
ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره الا ان المحل غير الذي يلاقيه الاتلاف
صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة مثل اكراه المحرم على قتل الصيد ان

ذلك

ذلك يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجني على احرام نفسه
وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة يصير محل الجناية احرام
المكره وفيه خلاف للمكره وبطلان الاكراه وعود الامر الى المحل الاول وهذا
قلنا ان المكره على القتل يأثم لانه من حيث انه الا يوجب الاثم جناية
على دين الفاعل وهو لا يصلح في ذلك آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل
محل الجناية وكذلك قلنا في المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر
عليه لان التسليم تصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو في ذلك لا يصلح
آلة لغيره ولو جعل آلة لغيره لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه
حينئذ يصير غصبا محضا فقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب
واذا ثبت انه امر حكمي صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس
فقلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الحاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف
منه منقول الى الذي اكرهه لانه منفصل عنه في الجملة محتمل للنقل

ما اصله وهذا عندنا وقال الشافعي تصرفات المكره قولا لا يكون لغوا اذا كان الا
كراه بغير حق لان صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير
فيبطل القول عند عدمه والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده واذا وقع
على الفعل فاذا تم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه بان يجعل عذرا مبيح
له الفعل فان امكن ان ينسب الفعل الى المكره نسب اليه والا فبطل اصله وقد ذكرنا
نحن ان الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه ينفي به الرضا او يفسد به الاختيار
الى اخر ما قررناه والذي به يختم الكتاب فصل حروف المعاني فنشط من مسائل الفقه
مبني عليها واكثرها وقوعا حروف العطف والاصل فيها الواو وهي لمطلق الجمع
عندنا من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب بدليل عامة اهل اللغة وائمة الفتوى
وانما يثبت الترتيب في قوله ان نكحتها فهي طالق وطالق وطالق لا يقع الا
واحدة في قول ابي حنيفة خلافا لصاحبيه ضرورة ان الثانية تعلقت بالشرط
بواسطة الاولى لا بمقتضى الواو وفي قوله اعتقت هذه وهذه وقد زوجهما

الفضولي

الفضولي من رجل انما بطل نكاح الثانية لان صدر الكلام لا يتوقف على
اخره اذا لم يكن في اخره ما يغير اوله وعتق الاولى يبطل محلية الوقف في
الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها بخلاف ما اذا زوج الفضولي اختين
في عقدين فقال اجزت هذه وهذه حيث بطلا جميعا لان صدر الكلام
وضع لجواز النكاح واذا اتصل به اخره سلب عنه الجواز فصار اخره
في حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء وقد تدخل الواو على جملة
كاملة بخبرها فلا يجب المشاركة في الخبر مثل قوله هذه طالق ثلثا
وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة لان الشركة في الخبر كانت
واجبة لافتقار الكلام الثاني اذا كان ناقصا فاذا كان كاملا فقد
ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة تشارك الاولى
في ما تم به الاولى بعينه حتى قلنا في قوله ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق ان الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي الا
ستبداد به كانه اعاده وانما يصار اليه في قولهم جاءني زيد

وعمرو ضرورة ان المشاركة في مجيء واحد لا يتصور وقد يستعار الواو
للحال بمعنى الجمع ايضا ولان الحال قال الله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت
ابوابها اي وابوابها مفتوحة وقالوا في قول الرجل لعبده اد الي الفا وانت
حر وللحربي انزل وانت آمن ان الواو للحال حتى لا يعتق العبد الا بالاداء
ولا يامن الحربي ما لم ينزل واما الفاء فانه للوصل والتعقيب ولهذا
قلنا فيمن قال لامراته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق
ان الشرط ان دخلت الثانية بعد الاولى من غير تراخ وقد تدخل
على العلل اذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي يقال ابشر فقد
اتاك الغوث ولهذا فيمن قال لعبده اد الي الفا فانت حر انه يعتق
للحال لان العتق دائم فاشبه المتراخي واما ثم فللعطف على سبيل التراخي
ثم عند ابي حنيفة التراخي على وجه القطع كانه مستانف حكما قولا بكمال
التراخي وعند صاحبيه التراخي في الوجود دون التكلم بيانه
فيمن قال لامراته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق
ان دخلت الدار قال ابو حنيفة يقع الاول ويلغو ما بعده

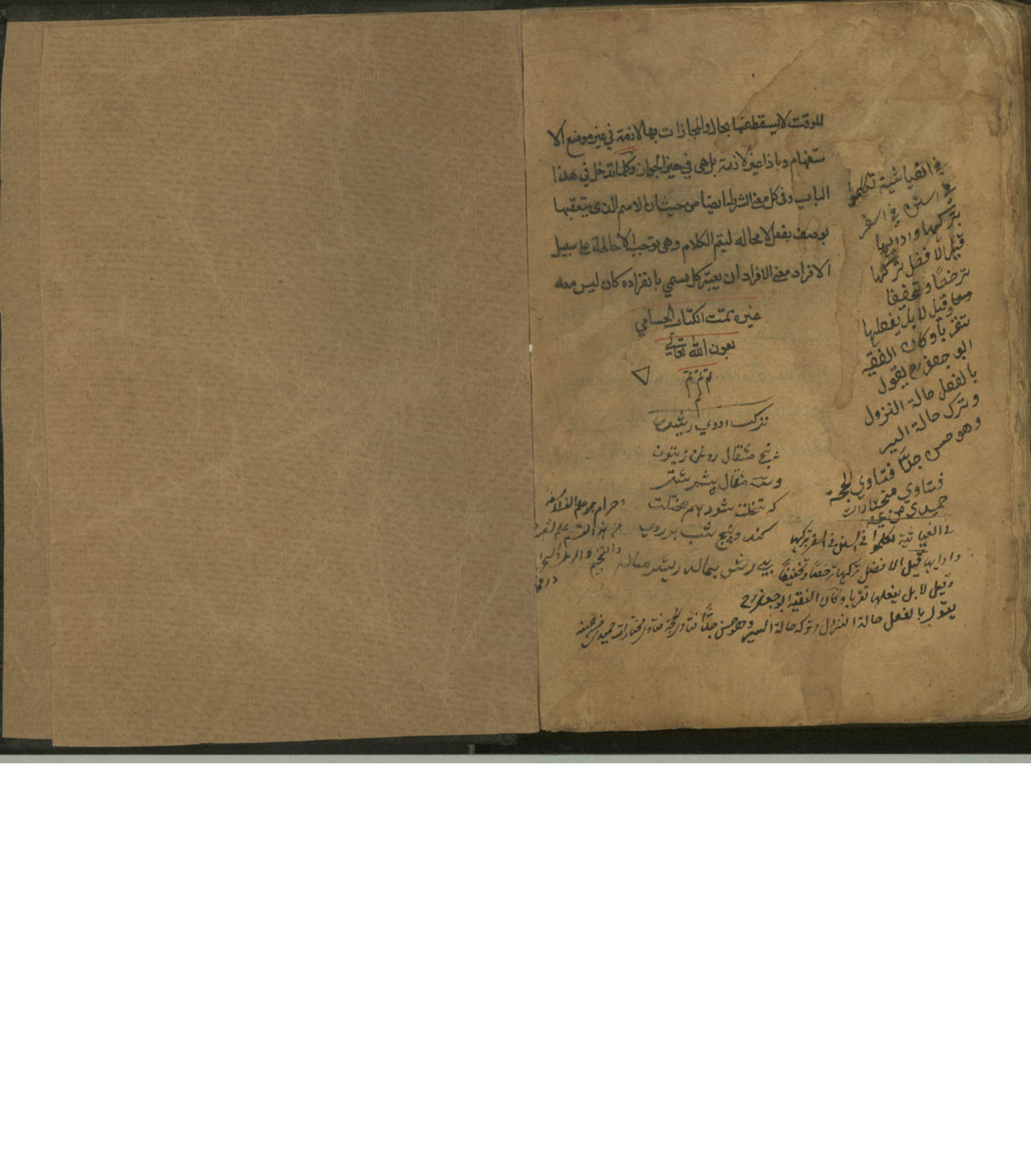
كانه

كانه سكت على الاول وقالا يتعلق جملة ويتنزلن على الترتيب وقد يستعار
بمعنى الواو قال الله تعالى ثم كان من الذين آمنوا واما بل فموضوع للاثبات
ما بعده والاعراض عما قبله يقال جاءني زيد بل عمرو وقالوا جميعا فيمن قال
لامراته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل
ثنتين انه يقع الثلث بخلاف العطف بالواو عند ابي حنيفة لانه بل لما كان
لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصال الثاني بالشرط
بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول واقامة الثاني مقامه وليس في وسعه ذلك
وفي وسعه افراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة فيصير بمنزلة الحلف
بيمينين فيثبت في وسعه واما لكن فللاستدراك بعد النفي تقول ما
جاءني زيد لكن عمرو غير ان العطف به انما يستقيم عند اتساق الكلام كالمقر
له بالعبد يقول ما كان لي قط لكنه لفلان آخر تعلق النفي بالاثبات
حتى استحقه الثاني والا فهو مستانف كالمزوجة بمائة تقول لا اجيزه
بمائة لكن اجيزه بمائة وخمسين فانه ينفسخ العقد لانه نفي فعل و
اثباته بعينه فلم يتسق الكلام واما او فتدخل بين اسمين او

بفعلين فيتناول احد المذكورين فان دخلت في الخبر افضت الى الشك و
ان دخلت في الابتداء والانشاء اوجبت التخيير ولهذا قلنا فيمن قال هذا
حر او هذا انه لما كان انشاء احتمل الخبر اوجبت التخيير على احتمال انه بيان
حتى جعل البيان انشاء من وجه اخبارا من وجه وقد تستعار هذه الكلمة للعموم
فتوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الاباحة ولهذا
لو حلف لا يكلم فلانا او فلانا يحنث اذا كلم احدهما ولو قال لا يكلم احدا الا فلانا
او فلانا كان له ان يكلمهما جميعا وقد تجعل بمعنى حتى نحو قوله تعالى والله لا
ادخل هذه الدار او هذه الدار حتى لو دخل الاخيرة قبل الاولى انتهت اليمين
لانه تعذر العطف لاختلاف الكلامين من نفي واثبات والغاية صالحة لان
اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه واما حتى فللغاية و
لهذا قال محمد في الزيادات اذا قال عبده حر ان لم اضربك حتى تصيح انه يحنث
ان اقلع قبل الغاية واستعير للمجازاة بمعنى لام كي كما في قوله ان لم اتك غدا
حتى تغديني اذا اتاه فلم يغده لم يحنث لان الاحسان لا يصلح منهيا
للاتيان بل هو سبب له فان كان الفعلان من واحد كقوله ان لم اتك حتى

اتغدى

اتغدى عندك تعلق اليمين بهما لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على
العطف بحرف الفاء لان الغاية تجانس التعقيب ومن ذلك حروف الجر
فالباء للالصاق ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني بقدوم فلان انه يقع على
الصدق وعلى الالزام في قوله على الف درهم ويستعمل للشرط قال الله تعالى
يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وتستعار بمعنى الباء في المعاوضات
المحضة لان الالصاق يناسب اللزوم ومن للتبعيض ولهذا قال ابو حنيفة فيمن
قال اعتق من عبيدي من شئت عتقه كان له ان يعتقهم الا واحدا
منهم بخلاف قوله من شاء لانه وصفه بصفة عامة فاسقط الخصوص
والى لانتهاء الغاية وفي للظرف ويفرق بين حذفه واثباته في قوله
ان صمت الدهر واقع على الابد وفي الدهر على ساعة وتستعار للمقارنة
في نحو قوله انت طالق في دخولك الدار ومن ذلك حروف الشرط وحرف
ان هو الاصل في هذا الباب واذا يصلح للوقت والشرط على السواء
عند نحويين الكوفة وهو قول ابي حنيفة وعند البصريين وهو قولهما هي
للوقت ويجازى بها من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها



الموقت لا يسقط عنها بحال والمجازات بها الا انه في غير موضع الا
ستفهام وباذا غير لازمة بل هي في حيز الجواز وكلما تدخل في هذا
الباب وفي كل معنى الشرط ايضا من حيث ان الاسم الذي يتعقبها
يوصف بفعل لا محالة ليتم الكلام وهي توجب الاحاطة على سبيل
الافراد معنى الافراد ان يعتبر كل مسمى بانفراده كان ليس معه
غيره تمت الكتاب الحسامي

بعون الله تعالى

تم تم تم

تم

ترکیب ادوی رشید

پنج مثقال روغن زیتون
و سه مثقال پشم شتر
که تنگ شود هم مخلوط
کنند و پنج شب بر روی

في الغياثية تكلموا في السنن في السفر بتركها واداءها قيل الافضل تركها ترخصا وتخفيفا وقيل لا بل يفعلها تقربا وكان الفقيه ابو جعفر رح يقول بالفعل حالة النزول وتركها حالة السير وهو حسن جدا فتاوى الحجة
فتاوى مختارات حميدي من عمدة

في الغياثية تكلموا في السنن في السفر بتركها واداءها قيل الافضل تركها ترخصا وتخفيفا
وقيل لا بل يفعلها تقربا وكان الفقيه ابو جعفر رح
يقول بالفعل حالة النزول وتركها حالة السير وهو حسن جدا فتاوى الحجة فتاوى مختارات حميدي من عمدة

حرام جمع علم الفلاسفة
من هذا القسم علم النجوم
والنجم والرمل

